Meinhof, Carl

Die Christianisierung der Sprachen Afrikas

PL
8005
M4

Basler Missionsstudien.

Heft 28.

Die Christianisierung der Sprachen Afrikas.

Von

Pastor Carl Meinhof

Lehrer am Seminar für orientalische Sprachen in Berlin.

Basel 1905.

Verlag der Missionsbuchhandlung.

M. 1.– = 80 Pfg.

Basler Missions-Studien.
Heft 28.

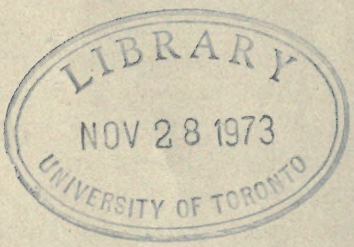
Die Christianisierung der Sprachen Afrikas.

Von

Pastor Carl Meinhof,
Lehrer am Seminar für orientalische Sprachen zu Berlin.

Basel 1905.
Verlag der Missionsbuchhandlung.

PL
8005
M4



A 1857
42 v

Die Christianisierung der Sprachen Afrikas.

Von

Pastor Carl Meinhof,

Lehrer am Seminar für orientalische Sprachen zu Berlin.

Die Christianisierung der Sprachen Afrikas beginnt mit den Anfängen der christlichen Kirche. Schon im Alten Testament liegen ja die Beziehungen Israels zu Ägypten klar zu Tage. Seit der Patriarchenzeit spielt Ägypten eine wichtige Rolle in der Geschichte des Heils — nicht nur im Sinne der Weltmacht, die Gottes Reich bedrückt, denn „die Fürsten aus Ägypten werden kommen, Mohrenland wird seine Hände ausstrecken zu Gott", Ps. 68, 32. Vgl. den Mohren Ebed-Melech Jerem. 38, 7, der dem Propheten aus der Grube half.

So ist denn die griechische Übersetzung des Alten Testaments, die wichtigste Vorarbeit für das Neue Testament auf sprachlichem Gebiet, in Afrika entstanden. Egypten bot dem Herrn eine Zuflucht vor dem Zorn des Herodes, und ein Afrikaner, Simon von Kyrene, trug Jesu das Kreuz nach. Schon früh wurden christliche Gedanken den Afrikanern bekannt. Am ersten Pfingstfest waren Leute aus „Ägypten und an den Enden der Lybien bei Kyrene" unter den Zuhörern des Petrus. Zu den Feinden des Stephanus gehörten Leute aus der Schule der Kyrener. Jener „Kämmerer aus Mohrenland" Act. 8 trug christliche Gedanken weit ins Innere Afrikas. Apollos, der beredte Zeuge in Korinth, war in Alexandrien, also in Afrika, geboren.

Seit den Anfängen der Christenheit also kamen christliche Gedanken nach Afrika und zu den Afrikanern. Wie sollte es anders sein? Durch die Verbreitung der griechischen Bildung in Ägypten, durch das Hineinströmen vieler Juden, durch die Ausdehnung des

römischen Reiches über Nordafrika waren dem Eindringen christlicher Gedanken die Türen geöffnet.

Entgegen den Theorien, die das Christentum für die Europäer reklamieren und als ungeeignet für die Afrikaner hinstellen möchten, steht die Tatsache, daß Nordafrika viel früher christlich war, als der größte Teil von Europa, daß die Theologie von Alexandria und Karthago einen ganz außerordentlichen, noch heute spürbaren Einfluß auf die Entwicklung der Kirche und des Dogmas gehabt hat — und daß Abessynien sich bis heute zum Christentum bekennt. Mag man zugeben, daß dies Christentum unendlich viel von seiner ursprünglichen Reinheit verloren hat, die Thatsache ist nicht zu leugnen, daß hier selbstständige christliche Reiche vorliegen, die sich mitten in der mohammedanischen Welt bis heute erhalten haben. Wenn diese Bergfeste Abessynien stark genug war, um unabhängig zu bleiben, als der Islam ringsumher sieghaft vordrang, wie mächtig muß dann ihr Einfluß gewesen sein zu einer Zeit, als sie noch nicht von geeinten mohammedanischen Stämmen, sondern von den mannigfach zerrissenen Völkern der Heiden umgeben war.

Immer mehr kommt man zu der Überzeugung, daß nicht nur das Gold Salomos, sondern im wesentlichen alles Gold, das die alte Welt besaß, aus Südafrika stammte. Die riesigen Ruinenfelder, die hunderte von alten Goldminen, die man gefunden hat, die Spuren uralter Kultur weisen mit Notwendigkeit darauf hin, daß seit alten Zeiten zwischen Südafrika und den Ländern des roten Meeres ein reger Verkehr stattgefunden hat. So lange hier der Islam nicht herrschte, mußten christliche Gedanken auch auf diesem Wege bis weit in den Süden Afrikas vordringen. Die Idee, Ägypten von dem übrigen Afrika zu trennen und gewissermaßen als zu Asien gehörig zu behandeln, verliert dadurch immer mehr Berechtigung.[1]) Man müßte ein eignes Werk schreiben, wenn man allen diesen uralten

1) Dieselben Kopfstützen, wie sie in den Ruinen Egyptens gefunden sind, sind heute noch bei den Kaffern in Gebrauch. Die altegyptischen Bettstellen sind dieselben, wie sie heute noch in Ostafrika benutzt werden. Heute noch färben die Haussa an der Guinea-Küste die Augenlider, wie vor Jahrtausenden die Egypter. Heute noch führt man Ziegen, mahlt Mehl u. dgl. in Afrika, wie die Egypter es getan haben.

Beziehungen nachgehen wollte, und doch haben dieselben in der alten Zeit nur an zwei Stellen zu der Christianisierung afrikanischer Sprachen geführt. In Ägypten wurde die koptische Sprache Kirchensprache und Sprache der Bibel, in Abessynien die äthiopische Sprache.

Die Bedeutung der koptischen und der äthiopischen Literatur für die Bibelkritik und die christliche Literaturgeschichte ist ja bekannt.

Befremdlich ist es, daß es zu einer punischen Bibelübersetzung, so weit bekannt, nicht gekommen ist, doch wurde die Bibel mündlich punisch gedolmetscht, und es wurde punisch gepredigt. A. Harnack, die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten. Leipzig 1902. p. 515.

Ich kann diesen ganzen Teil der im Thema liegenden Aufgabe nur andeuten und muß mir versagen, darauf einzugehen. Abgesehen davon, daß das alles meiner gegenwärtigen Arbeit verhältnismäßig ferner liegt, würde es auch den Rahmen dieses Aufsatzes, der sich an praktische Arbeiter wendet, überschreiten.

Wenn ich mich aber auf die Geschichte der Christianisierung afrikanischer Sprachen in der Neuzeit beschränken wollte, so würde auch das ein Thema sein, das sich in einem kurzen Aufsatz nicht annähernd erschöpfen läßt. Es sind uns ca. 600 afrikanische Sprachen bekannt, und eine nur flüchtige Information über den Stand unserer gegenwärtigen Kenntnis und den Stand der Bibelübersetzung, wie sie der gute Freund Afrikas, Robert Needham Cust, versuchte, ergab ein zweibändiges Werk. (A sketch of the modern languages of Africa. 1883. Trübner. London.)

Und doch ist dieses Werk nicht einmal vollständig, und seit seinem Erscheinen ist sehr viel Neues dazu gekommen (vgl. Cust, essay on the progress of African Philology up to the year 1893. London. Elliot Stock. 1893.)

Dabei geht Cust's Buch auf die Sprachen selbst gar nicht ein, es gibt zu jeder Sprache eigentlich nur die Vorrede.

Wollte man nun die Geschichte der Christianisierung auch nur einer Sprache schreiben, so würde das allein schon einen Band füllen. Wir hätten anzufangen bei den ersten Versuchen, Worte aus dem Munde der Eingeborenen zu erhorchen und den ersten Niederschriften solcher Worte. Wir hätten die mancherlei verfehlten Bemühungen

zu schildern, bis es zu einer brauchbaren Rechtschreibung kommt. Dann müßte ein christlicher Begriff nach dem andern sich vor uns aus europäisch-asiatischem in afrikanisches Gewand kleiden. Wir müßten miterleben, wie man zaghaft Schritt für Schritt einzelne Partien der Grammatik erkannt hat, so daß man selbständig Sätze fügen konnte — bis dann die erste Fibel, das erste Lesebuch, ein Evangelium, ein christliches Lied in der fremden Sprache erstand. Dann müßten wir dem Erwachen des christlichen Sprachgeistes unter den Eingebornen nachgehen, wie diese in selbstgefügten Gebeten, in Gesprächen im engen Kreis, später bei der Verkündigung unter den Heiden und schließlich als selbständige Mitarbeiter an der Bibelübersetzung „in ihrer Zunge die großen Taten Gottes reden."

Schließlich hätten wir die ganze Bibel, Gesangbuch, christliche Unterrichtsmittel, christliche Zeitschriften, wie das alles ja in einer Anzahl von Sprachen vorliegt, zu betrachten und daran zu lernen.

Es würde eine dankenswertes Geschenk sein, wenn jede Missionsgesellschaft neben der Geschichte ihrer Mission auch eine Geschichte der in ihrem Missionsgebiet gesprochenen Sprachen in ihrer Entwicklung zur Kirchensprache besäße. Solche Darstellungen würden gute Lehrmeister für neue Sprachgebiete und gute Anleitungen für die jungen Missionare sein. Aber an dieser Stelle führt auch das viel zu weit.

Meine Absicht ist nur die Frage zu erörtern: „Wie können christliche Gedanken in einer afrikanischen Sprache ausgedrückt werden besonders bei der Predigt des Evangeliums und der Übersetzung der Bibel?"

Selbstverständlich läßt sich das Thema auch in dieser Beschränkung nicht erschöpfen, ich muß mich damit begnügen, die größten Schwierigkeiten, die das Problem hat, herauszuheben und an einigen Beispielen zu zeigen, wie ich mir ihre Lösung denke.

Einen praktischen Nutzen erwarte ich von der Erörterung der einschlägigen Fragen umsomehr, als dieses Thema, mit dem sich der angehende Missionar auf's gründlichste vertraut machen müßte, in der Vorbereitung der Missionare bisher im Wesentlichen gar nicht berührt wird.

So kommt es, daß eine ganze Anzahl von Bibelübersetzern an

ihre Arbeit gegangen sind, ohne sich die Prinzipien dieser Arbeit klar gemacht zu haben. Die nun entstehenden Fehler sind dann nicht Folgen der allgemeinen menschlichen Unvollkommenheit, sondern Folgen einer ungenügenden Erfassung der vorliegenden Aufgabe, und hätten, soweit sie auf diesem Gebiet liegen, vermieden werden können.

Es wäre nützlich jeden, der mit einer Bibelübersetzung offiziell betraut wird, zunächst eine Art Programm entwerfen zu lassen, wie er sich die Arbeit vorstellt, damit man sich überzeugen kann, ob seine Grundsätze zum rechten Ziel führen können.

Die Schwierigkeiten liegen, soweit ich sehe, 1. auf grammatischem, 2. auf geographisch-historischem, 3. auf theologischem Gebiet.

I. Die Schwierigkeiten auf grammatischem Gebiet sind nicht etwa deshalb so groß, weil eine geschriebene Grammatik vieler afrikanischer Sprachen gar nicht existiert. Dieser Notstand ist heute nicht mehr sehr empfindlich. Die allgemeine Sprachwissenschaft ist soweit vorgeschritten, und die Gelegenheiten zum Erlernen exotischer Sprachen sind so sehr vermehrt, auch die Anfertigung tüchtiger Grammatiken durch Missionare ist so gewachsen, daß man heute in die meisten Sprachgebiete niemand zu senden braucht ohne gründliche grammatische Vorkenntnisse. Geschieht dies doch, wie es ja leider heute noch die Regel ist, so hat man eben die Folgen einer falschen Maßregel zu tragen. Die Verhältnisse zwingen nicht mehr dazu, wie sie es vor 50 Jahren taten.

Die Schwierigkeit liegt vielmehr darin, daß die Grammatik des größten Teils der afrikanischen Missionssprachen von der Grammatik europäischer Sprachen vollständig abweicht, und daß es dem Europäer sehr schwer fällt, seine Denkweise so ganz aufzugeben, wie es die afrikanische Grammatik verlangt.

Man vergegenwärtige sich die Tatsache: Die biblischen und fast alle europäischen Sprachen gehören zu den flektierenden Sprachen, die afrikanischen Sprachen zum größten Teil nicht.

Was dieser Unterschied bedeutet, will ich versuchen an dreierlei grammatischen Beziehungen klar zu machen.

Ehe ich jedoch auf das einzelne eingehe, möchte ich an einige Tatsachen erinnern, die jedem Theologen geläufig sind, und die das Problem erläutern helfen.

Als wir seiner Zeit Lateinisch gelernt haben, da war das Schwierigste das Umdenken lateinischer bezw. deutscher Sätze. Daß der Lateiner ein Partizipium oder einen Ablativ Absolutus gebraucht, wo der Deutsche einen Satz bildet oder Wendungen wie „unter der Regierung des Augustus", hat uns manchen Schweiß gekostet, und wir hatten den Eindruck, daß Deutsch und Lateinisch doch recht gründlich von einander verschieden sind. Als wir dann Hebräisch lernten, merkten wir, daß wir in eine neue Welt kamen. Daß da beim Ausdruck des Genitivs nicht das abhängige, sondern das regierende Nomen verändert wurde, erschien uns gänzlich ungereimt, und daß wir mit demselben Tempus Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft ausdrücken sollten, machte es für uns fast zu einer hoffnungslosen Aufgabe, das Verbum mit der Präzision zu verstehen, wie wirs im Lateinischen gewohnt waren.

Welchen geistigen Umwandlungsprozeß wir da durchgemacht haben, sehen wir jedes Mal, wenn wir mit jemand Sprachen lernen sollen, der nicht hebräisch und nicht einmal lateinisch, sondern höchstens etwas englisch und französisch kann. Daß in der Verbindung „der Vater von meinem Freund" „von" nur das Genitivverhältnis ausdrückt, ist uns so selbstverständlich, daß wir ohne weiteres von einem Genitiv sprechen und die Bemühungen des andern das „von" zu übersetzen erst gar nicht verstehen. Im Französischen und Englischen kann man eben niemals zu einer so bestimmten grammatischen Einsicht kommen — denn die Grammatik beider Sprachen ist ja der Deutschen so ähnlich, daß man ohne weiteres in das neue Gewand schlüpfen kann, ohne wirklich den Gedanken erst umzudenken.

Obwohl das nun so ist, gehören Lateinisch und Hebräisch aber doch immer noch zu den flektierenden Sprachen und stehen ihrem Bau nach dem Deutschen viel näher als irgend eine Negersprache. Was uns in Afrika zugemutet wird, ist ein geistiger Umwandlungsprozeß, der viel größer ist, als beim Erlernen der genannten Sprachen. Auch muß diese Umwandlung des Denkens schon um deswillen viel durchgreifender sein, als wir mit der Sprachkenntnis, die der eines Gymnasiasten entspricht, in Afrika nichts ausrichten. Es handelt sich nicht darum, geschriebene Stücke in den betreffenden Sprachen nach genügender Vorbereitung zu verstehen, sondern Gesprochenes sofort zu verstehen, selbst zu sprechen, in der Sprache zu predigen und zu übersetzen.

Nach dieser Abschweifung kehre ich dazu zurück, die Schwierigkeiten auf grammatischem Gebiet im einzelnen zu erörtern.

1. Das eine, was die flektierenden Sprachen von den nichtflektierenden unterscheidet, ist, daß die ersteren Veränderungen des Wortstammes durch inneren Vokalwechsel kennen, die andern nicht, ja man kann sagen, daß hierin der eigentliche Unterschied der flektierenden von den nichtflektierenden Sprachen beruht.

Wenn z. B. im Suaheli gebildet wird:

napenda „ich liebe“,
wapenda „du liebst“,
apenda „er liebt“, u. s. f.

so sind Unkundige schnell geneigt, das eine flektierende Sprache zu nennen.

Man hat sich von nichtflektierenden Sprachen die falsche Vorstellung gemacht, als wenn dieselben keinen Unterschied der Personen am Verbum ausdrücken könnten. Das ist aber nicht gemeint. In dem Verbum penda bleibt der Stamm pend- unverändert durch alle die vielen hundert Formen, die ich davon bilden kann. Der Stamm pind- bedeutet etwas ganz anderes, ebenso der Stamm pand- oder pond- oder pund-.

Dagegen sind im Deutschen „ich trinke, ich trank, getrunken“ drei Formen desselben Stammes. „Wir trinken“ und „wir tranken“ unterscheiden sich nicht durch Vor- oder Nachsilben voneinander, sondern lediglich durch den Wechsel des Vokals. So kann ich von den drei Stämmen trink-, trank-, trunk- auch gesonderte Hauptwörter bilden z. B. „der Trinker“, „der Trank“, „der Trunk“. Ebenso liegt die Sache mit „gib“ und „gab“, „Geber“ und „Gabe“, „Grube“ und „Grab“; „Schwindsucht“, „verschwand“, „Haarschwund“; „Schwinge“ und „Schwung“; „Springinsfeld“, „sprang“ und „Sprung“ u. dergl. m.

Ähnlich liegt die Sache bei lateinisch frango, fregi; pello, pepuli.

Genau so wie im Deutschen ist's im Hebräischen bei qatal, qotel, qatul, q'tol u. s. f.

Es gibt geschworene Feinde aller Etymologie und vergleichenden Sprachwissenschaft auch unter den Missionaren, die davon nicht hören können, ohne das berühmte „Alopex“ anzuführen — aber auch sie werden nicht bestreiten, daß die vorgelegten Beispiele, wie „gib“ und „gab“, zusammengehören.

Aus den nichtflektierenden Sprachen läßt sich etwas Ähnliches nicht anführen, und damit ist ein durchgreifender Unterschied zwischen beiden Sprachgruppen gesetzt. Die Wurzel pend- ist und bleibt im Suaheli ein für alle Mal pend- und wird nichts anderes. Was ich also nun tun kann, um die besondere Beziehung dieser Wurzel im einzelnen Fall auszudrücken, kann nur darin bestehen, daß ich allerlei

Vorsilben und Nachsilben anfüge, von denen ja im Suaheli eine unendliche Fülle vorliegt.

Also z. B. nimependa „ich habe geliebt", nilipenda „ich liebte", nitapenda „ich werde lieben", ningalipenda „wenn ich geliebt hätte", a-pend-e „er möge lieben", sikupenda „ich habe nicht geliebt", ha-pendi „er liebt nicht", nikapend-wa „und ich wurde geliebt", tukipendwa „als wir geliebt wurden", kujipenda „sich selbst lieben", kupendana sich gegenseitig lieben" usw. Aber immer bleibt -pend- unverändert in der Mitte stehen.

Im Deutschen habe ich also, wenn ich das Verbum „trinken" anwende, immer vor Augen zu halten, ob Stamm 1 nämlich „trink" oder Stamm 2 nämlich „trunk" oder Stamm 3 nämlich „trank" in Betracht kommt. Ebenso ist im Hebräischen der Stamm zwar q t l, aber wenn ich konjugieren will, muß ich wissen, ob nun im gegebenen Fall qatal, oder qatul, oder qtol, oder qtil oder etwas anderes zugrunde zu legen ist. Kurz die Stämme zerfallen immer in Stamm 1, Stamm 2, Stamm 3 u. s. f., und die flektierenden Sprachen haben in diesem Vokalwechsel ein ausgezeichnetes Mittel in der Hand leise Bedeutungsunterschiede auszudrücken, das den nichtflektierenden Sprachen fehlt.[1]) Um so notwendiger ist es aber, daß die Bildungselemente, die die nichtflektierenden Sprachen besitzen, nun auch ihrem ganzen Umfang nach angewandt werden.

So kann man z. B. in ostafrikanischen Sprachen mit der Endung o eine Reihe von Substantiven bilden, die das Mittel oder Werkzeug ausdrücken, mit dem etwas getan wird z. B. ki-funik-o „Deckel" von funik-a „zudecken", ki-vuko „Furt" von vuka „über einen Fluß gehen", ki-noo „Wetzstein" von noa „schärfen" u. s. f.

Mit der Endung -u werden Adjektiva, mit der Endung -i nomina agentis ähnlich den lateinischen Substantiven auf -tor gebildet. Da dieses -u und dieses -i nach bestimmten Lautgesetzen den vorhergehenden Konsonanten verändert, sind diese Ableitungen zunächst gar nicht erkannt und begegnen heute noch viel unbegründetem Mißtrauen. So bildet das Shambala von -tamba „reisen" mu-taf-i „der Reisende", von -lomba „freien" mu-lofi „der Bräutigam", von linda „bewachen", mu-lisi „der Wächter" u. a. m.

So bildet man im Konde -kafu „fest" von -kaka; -bofu „faul" von -bola; -kifu „mutig" von -kiba u. s. f.

1) Und doch fabelt man immer wieder von Ähnlichkeiten der Bantusprachen mit dem Hebräischen und Arabischen.

Mag diese Bildungsart dem Deutschen noch so befremdlich sein, er muß nicht den Versuch machen, Formen einzuführen, wie sie ihm gefallen, sondern die in der Sprache liegenden Gesetze suchen, und wenn er sie gefunden hat, befolgen.

Ist ja doch diese ganze Art der Bildung uns nicht völlig fremd. Auch wir bilden ja durch Vor- und Nachsilben mancherlei Formen. Was uns schwierig erscheint, ist, daß wir mit diesem Bildungsmittel ausschließlich auskommen sollen.

Das ist besonders in einer Hinsicht wichtig. Wir kennen nicht nur Vor- und Nachsilben, sondern auch Zusammensetzungen. Zu dem Zeitwort „gehen" fügen wir die Präpositionen „vor", „nach", „hinauf", „herab", „herein", „heraus" 2c. Ebenso machen wir es mit „geben", „steigen" und andern Worten. Durch diese Präpositionen geben wir an, in welcher Richtung nun das „gehen", „geben", „steigen" vor sich gehen soll. Eben das ist in den nichtflektierenden Sprachen Afrikas unmöglich. Im Suaheli heißt z. B. „gehen" enda. Der Deutsche gebraucht es mit Vorliebe auch für „kommen" im Sinne des bayrischen: „Geh her." Es heißt aber „weggehen" und nicht „hergehen." „Hergehen, kommen" ist ein anderes Wort ja, „vorgehen" heißt tangulia, „nachgehen" fuata, „hinaufgehen" panda, „herabgehen" shuka, „hereingehen" ingia, „herausgehen" toka 2c. Ich kann von panda wohl bilden „hinaufführen", „für jem. hinaufsteigen", „für jem. hinaufführen", „sich gegenseitig hinaufbringen" u. s. f., aber der Begriff „hinauf" liegt im Verbum und kann durch keine Vorsilbe und Nachsilbe geändert werden.

Das vergaß z. B. jener Deutsche, der zum Jubel der Suaheli erklärte: kamata punda, nataka kupanda chini! Das heißt: „Faß den Esel an, ich will hinaufsteigen an die Erde". Er wollte natürlich sagen „hinuntersteigen" und drückte „steigen" durch panda und „hinunter" durch chini aus. Das war gut Deutsch, aber nicht Suaheli, denn panda heißt eben unter allen Umständen „hinaufsteigen".

Völlig im Gegensatz zu dieser Art der in Zentral- und Südafrika gesprochenen Bantusprachen stehen die Negersprachen des Sudan. Während im Bantu die Zusammensetzungen wie gesagt gar nicht oder wenig vorkommen und alles durch Bildungselemente gemacht wird, ist in den Sudansprachen das Zusammenfügen der Wurzeln die Regel, und streng genommen gibt es hier gar keine

Bildungselemente. Da kann also unser deutsches Sprachgefühl, das genau unterscheidet zwischen Worten mit materiellem Inhalt und bloßen Formworten, sich nur schwer zurechtfinden. Sage ich deutsch: „Die Umgebung des Königs", dann sind die materiellen Teile hierin: „Um", „geben", „König." Alles andere sind Formen, die mir die Beziehung dieser materiellen Worte zueinander ausdrücken helfen. Sage ich Suaheli: waliomfuata mfalme, so sind darin nur zwei materielle Wörter: fuata „nachfolgen" (hier statt „umgeben") und mfalme „König"; wa heißt „sie", li „Vergangenheit", o ist Relativum, m drückt aus, daß mfalme als Akkusativ zu denken ist, so heißt das Ganze: „Die den König umgeben."

Sage ich aber auf Ewe (Togo) fiaɷemetowo[1]), so sind das eigentlich fünf Wurzeln, von denen *eine* allerdings als Formwort gebraucht wird. (Die Sprache braucht sie daneben aber noch als materielle Wurzel). fia „König", ɷe „Platz", me „Innenseite", to „Besitzer", wo „sie" — hier als Zeichen der Mehrzahl. Die Leute, die zur Innenseite des Platzes des Königs gehören (die Innenseite besitzen), sind eben „die Umgebung des Königs."

Ich glaube an diesem Beispiele klar gemacht zu haben, welch ein großer Unterschied zwischen diesen Sudansprachen und den oben erwähnten Bantusprachen, sowie den europäischen Sprachen besteht. Bezeichnen wir die Wurzel als R, so fanden wir in den *flektierenden* Sprachen R_1 R_2, R_3 ꝛc., also Rn. Hierzu treten die Bildungselemente als Präfixe (p^x) und Suffixe (s^x), und es ergiebt sich also die Formel: p^x Rn s^x.

In den Bantusprachen, die wir *agglutinierend* nennen, ist R unveränderlich, wir haben also nicht Rn, sondern R anzusetzen. Es ergibt sich also hier die Formel: p^x R s^x.

In den Sudansprachen als *isolierenden* Sprachen ist die Form der Wurzelzusammensetzung die einzige Form der Wortbildung. Die Worte, ja die Sätze dieser Sprachen gehen also nach dem Schema R. R. R. R ꝛc., so daß die Formel lauten muß: R^x.

Ich bin mir darüber klar, daß p und s in den flektierenden Sprachen und im Bantu nicht so einfach identisch sind, wie es hier scheint. Auch weiß ich wohl, daß das, was man sonst agglutinierende Sprachen nennt, etwas

1) Um den Druck nicht zu verteuern, sind manche diakritische Zeichen weggelassen. Der Kundige wird sie sich leicht ergänzen können.

anderes ist als das Bantu. Ferner ist mir bekannt, daß Ansätze zur Präfix- und Suffixbildung in den Negersprachen vorhanden sind, und daß die „Wurzeln" der Negersprachen nicht einfach primäre Wurzeln sind, sondern oft aus mehreren Wurzeln zusammengeschmolzen, so daß *eines* jener R in sich schon R^x sein kann.

Trotzdem halte ich es für nützlich, den durchgreifenden Unterschied in der Art dieser Sprachen einmal auf eine knappe Formel zu bringen.

2. Eine zweite Eigenschaft besitzen die flektierenden Sprachen, die den nichtflektierenden mangelt, das ist das *grammatische Geschlecht*.

Durch eine Art poetische Personifikation behandeln wir „die Lampe" wie eine Frau und „den Tisch" wie einen Mann. Die Sache ist uns so geläufig, daß wir uns gar nicht darüber klar sind, wie ungereimt das eigentlich ist.[1]) Beim Lernen des Lateinischen konnte uns das nicht zum Bewußtsein kommen, denn da ist es ebenso, und beim Erlernen des Hebräischen fanden wir das grammatische Geschlecht wieder als alten Bekannten vor.

Erst wenn jemand über die flektierenden Sprachen hinauskommt, merkt er, daß das grammatische Geschlecht eigentlich etwas sehr Seltsames ist.

In den Sudansprachen scheidet man gern „Person" und „Sache." Das ist durchaus verständlich, wie wir das ja bei unserm Fragewort „wer?" und „was?" auch tun.

In den Bantusprachen dagegen hat man ganz andere Gruppen

1) Man wende nicht ein, daß wir uns dessen nicht bewußt wären, daß wir durch das grammatische Geschlecht etwas dem natürlichen Geschlecht Verwandtes ausdrücken. In den Märchen aus Kamerun (von Elli Meinhof. Straßburg. Heitz u. Mündel. 1889) mußte aus der Schildkröte, die eigentlich ein Onkel war, im Deutschen eine Tante werden, weil sie gen. fem. ist. Ein pommersches grobes Sprichwort sagt: „Die Katze im Hause und der Hund auf dem Hofe" d. h. „die Bauerfrau soll sich um die Küche und der Bauer um den Stall kümmern und nicht umgekehrt." Ein gescheuter Landwirt, der sogar die Obersekunda besucht hatte, sollte erklären, warum Gerste und Hafer im Gemenge besser gedeiht, als jedes allein, und meinte, daß Knechte und Mägde zusammen auch besser arbeiteten, als jede Gruppe für sich — also der Wetteifer der Geschlechter sollte es sein, weil Gerste gen. fem. und Hafer gen. masc. ist. Ein Bauer hatte eine Birne auf einen Weißdorn okuliert. Die Birne trug nicht nur, sondern blühte drei Mal in einem Sommer. Auch das erklärte er ähnlich, da ja die Birne gen. fem. und der Weißdorn gen. masc. ist u. s. f.

der Einteilung, die logisch viel berechtigter sind, als das grammatische Geschlecht.

Hier wird der Mensch, die Person, scharf von allen anderen Dingen geschieden; „er fällt" lautet im Duala a mako, wenn ein Mensch, e mako, wenn ein Tier, bo mako, wenn ein Baum, di ma ko, wenn ein Zahn, i ma ko, wenn ein Topf gemeint ist. Man hat besondere Formen für Personen, andere für Tiere, andere für Werkzeuge, andere für doppelte Dinge (Zähne, Augen, Ohren, Hände 2c.), andere für kleine, andere für große Dinge u. s. f. Das alles ist dem Europäer sehr lästig, aber gewiß gewiß logischer, als das grammatische Geschlecht.

Ja auch das natürliche Geschlecht wird in diesen Sprachen eigentlich nur da ausgedrückt, wo es durchaus zum Verständnis nötig ist. Für Ehemann und Ehefrau, Vater und Mutter gibt es besondere Wortformen, aber „Wärter" und „Wärterin", „Wäscher" und „Wäscherin", „Fremder" und „Fremde" werden gleich ausgedrückt, wenn nicht besonders gefragt ist, ob es sich um einen Mann oder eine Frau handelt.

In einem großen Teil der afrikanischen Sprachen — ich nenne sie hamitische Sprachen — und auch im Hottentottischen gibt es eine Bezeichnung der Geschlechter, die sich zwar nicht einfach mit der europäischen Weise deckt, ihr aber doch sehr nahe verwandt ist. Da die hamitischen Sprachen aber auch den Vokalwechsel im Stamm kennen, gehören sie eben zu den flektierenden Sprachen. Die Frage nach der Herkunft der Hottentotten ist noch nicht spruchreif und würde uns an dieser Stelle zu weit von unserm Thema abführen.

3. Eine dritte Verschiedenheit vieler afrikanischer Sprachen von den europäischen besteht darin, daß es keine Kasus und also keine grammatische Abhängigkeit in unserm Sinne gibt.

Die Sache liegt nicht etwa so, daß die Kasus verloren gegangen und durch Präpositionen ersetzt wären wie im Französischen und Englischen, sondern die ganze den Kasus zu Grunde liegende Idee existiert nicht.

Ich werde das im Einzelnen erläutern.

Ob ein Wort im Bantu für unser Gefühl im Nominativ oder einem andern Kasus steht, ändert an dem Wort gar nichts. Das

Nominativverhältnis wird völlig sicher dadurch bezeichnet, daß das Zeitwort mit seinem Subjekt harmonieren muß. Hat das Subjekt die Vorsilbe ki, so bekommt sie auch das Verbum, hat das Subjekt die Vorsilbe vi, so tritt sie auch vor das Verbum. Also nicht das Subjekt selbst wird durch Anfügung einer Nominativwendung bezeichnet, sondern das Verbum wird geändert. Was der Europäer durch Deklination ausdrückt, drückt man im Bantu durch Konjugation aus.

Genau ebenso ist's beim Akkusativ und Dativ. Den Akkusativ kann ich sicher nur dadurch bezeichnen, daß ich das betreffende Präfix des Objekts hinter dem Präfix für das Subjekt in die Verbalform einfüge.

Z. B. Suaheli: a vunje „er möge zerbrechen", a ki vunje kioo „er möge den Spiegel zerbrechen", a vi vunje vioo „er möge die Spiegel zerbrechen."

a bezieht sich auf das Subjekt, ki bzw. vi auf das Objekt, und stimmt mit kioo bezw. vioo überein; vunje ist Verbum.

Soll das Objekt als Dativ aufgefaßt werden, so muß das Verbum eine besondere Form annehmen z. B. a me leta kiti „er hat einen Stuhl gebracht" a me ni letea kiti „er hat mir einen Stuhl gebracht." Dadurch, daß statt leta hier letea steht, ist angedeutet, daß das Bringen zu meinen Gunsten geschehen soll. Ich darf also hier ni nicht mit „mich", sondern muß es mit „mir" übersetzen.

Am ersten könnte noch das Genitivverhältnis als Kasus aufgefaßt werden z. B. viti vya (statt via) mzungu „die Stühle des Europäers." Das Präfix vi von viti wird wiederholt und mit a zu vya verbunden. Dadurch deute ich an, daß die Stühle zu dem Europäer gehören.

Und doch ist auch dieser Genitiv kein echter Kasus in unserm Sinn, denn er kann unbedenklich Subjekt werden. Chakula „Speise" ist eigentlich Genitiv: „des Essens", zu ergänzen „Ding des Essens", „etwas zu essen." Es kommt ja nun auch in andern Sprachen vor, daß ein vergessener Genitiv wie ein Nominativ oder Akkusativ behandelt wird z. B. der französische génitif partitif und deutsche Genitive in der Bulgärsprache wie: „Müllers haben uns besucht."

Aber im Bantu ist die Sache anders. Das in chakula liegende

ki-Präfix ist keineswegs vergessen, sondern tritt in der Satzkonstruktion mit Notwendigkeit hervor. So dürfen wir also auch diesen Genitiv nicht als einen Kasus in unserm Sinn ansehen.

Dementsprechend gibt es keine Präpositionen. Na „mit" ließe sich als Präposition auffassen, aber na heißt eigentlich doch „und". Zwischen den beiden Ausdrücken „der Vater und der Sohn" oder „der Vater mit dem Sohne" ist nur dann ein Unterschied, wenn nach „mit" ein andrer Kasus als der Nominativ steht. Kann ich den aber nicht ausdrücken, so ist beides identisch d. h. na ist gar keine Präposition sondern eher eine Konjunktion.

Die übrigen Verhältnisse der Objekte zu einander werden im Bantu durch die Lokativpräfixe ku, pa, mu ausgedrückt. Dieselben figurieren zwar in verschiedenen Grammatiken als Präpositionen, sie sind es aber nicht, denn sie können Subjekt und Objekt des Satzes sein, Pronomina possessiva und demonstrativa annehmen, sind also nach europäischen Begriffen eher Substantive im Nominativ. So wird von ihnen natürlich auch ein Genitiv gebildet — und wer sich von der Vorstellung, daß das Präpositionen sind, nicht losmachen kann, wird mit ihnen niemals ganz in's Klare kommen.

Damit hängt es zusammen, daß diese Formen, besonders kwa, in Übersetzungen (im Suaheli) viel häufiger vorkommen, als in Originaltexten. Der Übersetzer wollte allerlei Kasusverhältnisse bezw. Präpositionen auf diese Weise wiedergeben.

Mit einer gewissen Konsequenz hat neuerdings v. d. Burgt des Missionnaires d'Afrique (Pères-blancs) in seinem Kirundi-Wörterbuch (dictionaire français-kirundi. Bois Le Duc. Hollande 1903) es versucht, jede Form der französischen Grammatik auf Kirundi auszudrücken. Dabei spielt denn auch wieder ku eine große Rolle.

Auch statt unserer Adverbia treten Lokative ein, und das, was für uns ein Adverbium ist, wird Subjekt.

So sagt der Suaheli: palikuwa na mtu wörtlich: „Die Stelle (pa) hatte einen Menschen", „Da war ein Mensch". „Da" wird hier Subjekt.

Ähnlich im Ewe: afii nyo nuto: „Dieser Platz ist sehr schön", „Hier ist es sehr schön". Also „hier" ist eigentlich das Subjekt, denn das, was schön ist, ist das „hier".

In den Sudansprachen, aus denen ja das letztangeführte Beispiel stammt, liegt die ganze Sache ähnlich. Ich kann mich deshalb hier kurz fassen. Nur das sei erwähnt, daß die Präpositionen durch

Postpositionen ausgedrückt werden. Dieselben sind aber eigentlich Substantiva, und das vor ihnen stehende Wort ist als davon abhängiger Genitiv aufzufassen z. B. χo me „im Hause" also „Haus-Inneres", es kann deshalb auch „Zimmer" heißen und ist unbedenklich als Subjekt und Objekt des Satzes zu verwenden. In diesen aus lauter Wurzeln bestehenden Sprachen kann die Abhängigkeit nur durch die Stellung ausgedrückt werden: Vorstellung, Nachstellung, Einschiebung zwischen zwei andere Satzteile.

Zum Beispiel:

Gbe ɖeka e ɖo tame be · yewo kple fiaѡe-
Tag ein er setzte Kopf Inneres sagen ich Mehrzahl und König platz
me- to- wo a- yi adegbe.
Inneres Besitzer Mehrzahl Zukunft gehen Jagen Gegend.

d. h. Eines Tages fiel es ihm ein, daß er mit den Höflingen auf die Jagd gehen wollte.

Daß eine Übertragung biblischer Gedanken und Berichte in diese Sprachen mit bedeutenden grammatischen Schwierigkeiten verknüpft ist, dürfte aus dem Vorhergehenden zur Genüge sich ergeben.

Wenn Le Berre in seiner Grammatik des Pongouée Paris, 1873, das Verbum behandelt, als schriebe er eine französische Grammatik, und mit Imparfait, passé défini, passé antérieur etc. operiert, so ist das Unangemessene dieser grammatischen Kategorien für eine afrikanische Sprache uns sofort klar. Aber wir selbst stehen fortwährend in der Gefahr Germanismen und Latinismen in die afrikanische Sprache hineinzutragen. Das Gemeindeblatt der norddeutschen Mission in Togo heißt „Nutifafa na mi!" Das soll heißen „Friede sei mit euch!" Nutifafa wird als „Friede" gebraucht. Es heißt „Kühl sein der Außenseite". na mi steht zum Ausdruck des Dativ — aber ein solches Dativverhältnis mit ausgelassenem Verbum gibt es im Ewe gar nicht. So heißt es: „Kühl sein der Außenseite gibt euch —." Das ist ein Muster, wie man nicht übersetzen darf.

Den Satz: „Zuletzt war in seinem ganzen Königreich Frieden" übersetzte Westermann:

Mloeba la eѡe fiaɖuѡe blibo la nu fa
Zuletzt sein Königseinplatz ganz der Außenseite kühl

d. h. Zuletzt war die Außenseite seines ganzen Königreichs kühl (ruhig).

Da ist das Hauptwort nutisafa in seine Bestandteile zerlegt, nu wird Subjekt des Satzes als Postposition zu fiaduóe blibo la, und fa wird regierendes Verbum.

Das ist ein Muster, wie man übersetzen soll.

Den Wunsch, jedes Hauptwort durch ein Hauptwort, jedes Eigenschaftswort durch ein Eigenschaftswort in der fremden Sprache übersetzt zu sehen, kann man nicht einmal beim Übersetzen ins Lateinische befriedigen, obwohl diese Sprache dem Deutschen so nahe steht. Da wird man in afrikanischen Sprachen erst recht auf Befriedigung dieses Wunsches verzichten müssen. Sehr oft wird eine Wortklasse durch eine andre, ein Wort durch einen Satz, ein Satz durch ein Wort wiedergegeben werden müssen. Je vollständiger man das Rüstzeug der europäischen Grammatik bei Seite legt und nur in afrikanischen Formen denkt, um so besser und verständlicher wird die Predigt und die Übersetzung ausfallen.

So viel ich sehe, ist dieser ganze Sachverhalt noch nicht genügend erkannt und bei der Vorbildung der Missionare berücksichtigt. Sonst könnten nicht die meisten Missionsgesellschaften ihre Missionare ohne jede phonetische und grammatische Kenntnis der zu erlernenden Sprachen aussenden. Die Unwissenheit auf phonetischem Gebiet hat zur Folge, daß unbrauchbare Orthographien jahrelang fortgeschleppt werden, daß man im Gefühl ihrer Unbrauchbarkeit an ihnen herumbessert und aus Mangel an Sachkenntnis nicht zum Abschluß kommt. Sie hat ferner die Folge, daß in vielen Fällen die Predigt des Missionars nur von den Leuten verstanden wird, die ihn längst kennen, aber für die Heiden, für die sie doch eigentlich bestimmt ist, unverständlich bleibt. Gerade in Afrika, wo die Sprachgebiete so sehr klein sind, muß die Sprache phonetisch besonders sorgsam behandelt werden. Wer in Deutschland einen Volksdialekt nicht phonetisch richtig spricht, wird einfach ausgelacht und nicht verstanden. Genau so liegt es bei den kleinen Gebieten der ungeschriebenen Sprachen Afrikas.

Die Unwissenheit in grammatischer Beziehung führt aber nicht nur dazu, daß man in Gefahr ist, immer dieselben Fehler zu machen, sondern sie verführt geradezu zu den wunderlichsten Spielereien. Bei hervorragend tüchtigen Arbeitern, die sonst ausgezeichnetes geleistet

haben, begegnen uns öfters Exkurse ins Land der Abenteuer, die nur verständlich werden, wenn man bedenkt, daß der Betreffende in das Wesen der „Sprachverwandtschaft" eben nie eingeführt ist. Es ist nicht zu erwarten, daß jemand im fernen Afrika losgelöst von jedem wissenschaftlichen Verkehr sich dergleichen auf eigne Hand aneignet.

Bei andern vermisse ich ein Verständnis für die sprachliche Aufgabe des Missionars. Er hat nicht nur selbst die Sprache sich anzueignen, sondern er muß die von ihm gewonnenen grammatischen Resultate aufzeichnen für seine Nachfolger. Es ist eine Verschwendung an Zeit, Kraft und Geld, wenn jeder neue ganz von vorn anfängt. Deshalb ist auf die Anlegung von Wörterbuch und Grammatik in einem neuen Missionsgebiet ganz besonders Gewicht zu legen, schafft man doch damit das für den Missionar und Bibelübersetzer völlig unentbehrliche Handwerkszeug.

Es ist z. B. nicht ein Zeichen praktischen Sinnes, sondern einfach Mangel an Erkenntnis einer dringenden Aufgabe, wenn nach einem halben Jahrhundert Missionsarbeit im Basutolande noch kein Wörterbuch der Basutosprache von der Berliner Mission herausgegeben ist, und wenn die ausgezeichnete Grammatik des Sotho von Endemann, die zuerst die exakte Lautbeobachtung im Bantugebiet angewandt hat und die Grundlage der Bantuforschung bleibt, für die meisten Basutomissionare nur ein Gegenstand des Verdrusses ist.

Die jungen Missionare schreiben dort nach wie vor ihre Wörterverzeichnisse ab und suchen sich die Grammatik zusammen, so gut es geht. Ich halte dieses als „praktisch" gerühmte Verfahren für sehr unpraktisch und veraltet.

II. Eine zweite Art der Schwierigkeit für Verkündigung des Evangeliums in afrikanischen Sprachen liegt auf geographisch-historischem Gebiet.

Eine Art der Sprachenzusammengehörigkeit, die mit der grammatisch-etymologischen Verwandtschaft nichts zu tun hat, ist die geographisch-historische Verwandtschaft. Völker ganz verschiedenen Stammes, die jahrhunderte- oder jahrtausendelang zusammenleben, werden beiderseits ihre Sprachen so ausbilden, daß man leicht von einer zu andern übersetzen kann. Durch das Zusammenleben ergibt sich, daß dieselben Gedankengänge, dieselben praktischen Bedürfnisse

in der einen wie in der andern Sprache ausgedrückt werden. Viele Individuen werden beide Sprachen sprechen, und da täglich von einer Sprache zur andern übersetzt wird, werden die passenden Wendungen in beiden Sprachen bereit liegen, um zu sagen, was man wünscht.

Die Summe von Gedanken, die man in einer Sprache bequem aussprechen kann, ergibt sich aus der Geschichte des betreffenden Volks. Völker mit gleicher oder ähnlicher Geschichte werden also immer Sprachen sprechen, in denen sich mit verhältnismäßiger Leichtigkeit von einer zur andern übersetzen läßt.

Diese Ausgleichung kann auf Kosten der einen oder der andern Sprache geschehen, oder jede von beiden kann etwas von ihren Eigentümlichkeiten aufgeben und von der andern neues aufnehmen. Die Einflüsse können sich in Wortentlehnungen oder auch in grammatischen Umwälzungen zeigen — oft aber auch nur darin, daß ein neuer Gedanke in der einen wie in der andern Sprache seinen Ausdruck findet.

So kann man von einem westeuropäischen Sprachtypus reden. Deutsch, Französisch, Englisch, Polnisch sind ja Sprachen die auch etymologisch-grammatisch verwandt sind — aber weit darüber hinaus sind sie auch geographisch-historisch sich nahe gerückt. Die katholische Kirche des Mittelalters, der Feudalstaat, die Kreuzzüge, die Reformation, die Erfindungen, der moderne Geldverkehr, der Parlamentarismus, das Zeitungswesen, die Verkehrseinrichtungen u. a. m. — das alles sind Dinge, die die Deutschen, Franzosen ꝛc. gemeinsam erlebt haben, und für die Ausdrucksformen geprägt sind, so daß man nur im Wörterbuch nachzuschlagen braucht, um gute und verständliche Wendungen zu finden. Ja das Magyarische, das mit den genannten Sprachen keinerlei Verwandtschaft hat, ist in die Reihe der Sprachen ebenfalls eingetreten, die europäische Gedanken mit Leichtigkeit ausdrücken.

Kenner der Verhältnisse versichern mich, daß man ebenso auch von einem kleinasiatischen Sprachtypus reden kann. Obwohl türkisch, armenisch, griechisch, aramäisch ganz verschiedenen Sprachgruppen angehören, hat sich auch hier durch das jahrhundertelange Zusammenwohnen, die gemeinsame Geschichte und die vielen mehrsprachigen Individuen ein gewisses gemeinsames sprachliches Milieu gebildet.

Wenn wir nun an die biblischen Sprachen denken, so ist zunächst kein Zweifel, daß sie dem mittelländischen Sprachtypus angehören — wir reden nicht von etymologischer Sprachverwandtschaft — wie er durch das Zusammenwohnen der Mittelmeervölker und ihre gemeinsame Geschichte entstanden ist.

Die Macht und Kultur Egyptens, der Handel der Phönizier, das Vordringen von Babylonien und Assyrien, die persische Herrschaft, Alexanders Siegeszug, die griechische Kultur, das römische Weltreich — das sind die wichtigsten gemeinsamen Momente dieses Sprachgebietes. Dazu kommt nun noch, daß durch die Zerstreuung der Juden über dieses große Gebiet auch die eigentlichen religiösen Fragen im Sinne der Bibel weiten Kreisen bekannt wurden.

Eine Übersetzung innerhalb dieses Sprachgebietes ist eine verhältnismäßig einfache Sache.

Als das Christentum zu den nördlicheren Völkern kam, ergaben sich schon größere Hindernisse für die Verkündigung des Evangeliums. Viele Dinge, die dem Bewohner des Mittelmeers geläufig und bekannt sind (Feigen, Ölbaum, Granatäpfel, Weihrauch, Kamele, die Wüste und die Bedeutung frischen Wassers, die Sonnenglut, die Göttertempel), kannte der Nordländer nicht, und die Sprache hat unter lateinischem, griechischem, hebräischem Einfluß mit manchem Wort und Gedanken gerungen, bis Luthers Übersetzung uns einen Ausdruck gab, den wir als „Deutsch" empfinden.

Wenn sich auf so kurze Entfernung (wir wohnen ja gar nicht so weit vom Mittelmeer) das so fühlbar macht, wie viel mehr muß das hervortreten bei den Völkern von Zentral- und Südafrika.

Unsere europäischen Sprachen sind ja nun allerdings durch die moderne Geschichte erheblich von den biblischen Sprachen entfernt, und in mancher Hinsicht steht die biblische Anschauung der afrikanischen näher als der unsern. Aber das sind doch mehr äußerliche Dinge. Es liegt ja auf der Hand, daß die Sprachen Europas nun seit fast zwei Jahrtausenden unter dem Einfluß der Mittelmeerkultur und unter dem Einfluß biblischer Gedanken stehen. Wie sehr ist dadurch die Verkündigung gerade der tiefsten biblischen Wahrheiten erleichtert worden!

Wenn der Afrikaner heute noch Waffen trägt, wie sie die Bibel beschreibt, Speer, Bogen und Pfeile, wenn Hirtenvölker ähnlich den Patriarchen leben, wenn eine gewisse Einfachheit der Lebensführung und des äußern Zuschnitts bei dem Afrikaner uns an die Bibel erinnert, während unser Leben, besonders im Winter recht kompliziert ist, so erleichtert das dem Afrikaner ja das Verständnis der Bibel. Aber schließlich liegt da nicht die wichtigste Schwierigkeit. Wenn jemand noch keinen Speer gesehen hat, so ist ihm bald begreiflich zu machen, was man meint. Aber wer nicht weiß, was „Gerechtigkeit" ist, da hält es unendlich schwer, die Predigt von der Gnade zu bringen. Immerhin ist aus dieser Erwägung die Lehre mit Sicherheit zu ziehen, daß das Übersetzen aus europäischen Sprachen in afrikanische Sprachen noch schwerer ist, als das Übersetzen aus den biblischen Sprachen.

Wie groß die Einheit der Mittelmeervölker ist, möchte ich noch an einem Beispiel zeigen. Der Begriff des „Siegels" ist überall bekannt und bedarf keiner Erläuterung. Erst wenn man diesen Begriff jemand erklären soll, steht man vor der Frage: Wie ist man auf dies Symbol gekommen? Und das ist nur eine verschwindende Einzelheit. Der Bibelübersetzer stößt fortwährend auf dergleichen.

Alles Geistige läßt sich ja nur unter einem Bilde sagen. „Lesen" bedeutet eigentlich „auffammeln." So liest man ja heute noch Beeren und verliest Erbsen und Linsen. Das Auffammeln von Buchstaben führt dann zu unserm heutigen Begriff „lesen." „Auftrag", „Vortrag" kommt ja zweifellos von „tragen" her. Der Auftrag legt mir etwas auf, das ich dem andern hinzutragen habe, der Vortrag trägt vor die Leute hin, was ich ihnen zu sagen habe. Gerechtigkeit kommt von Recht her, und das hängt mit „richten" zusammen. Wie der Maurer sich nach der Schnur „richtet", hat der Richter nach dem Gesetz zu richten.

In vielen Fällen ist das längst vergessen. Die Worte sind abgegriffene Münzen, auf denen das Bild nicht mehr zu erkennen ist. Manches ist hoffnungslos verloren, anderes läßt sich noch herausfinden — aber es ist ja völlig klar, daß der Vorgang überall der gleiche gewesen sein muß — vom Sinnlichen zum Übersinnlichen.

Zwischen Völkern mit ähnlicher Kultur und Geschichte werden nun viele solche Bilder Gemeingut sein, sie werden sich auch in dieser Beziehung beeinflussen. Kommen wir aber zu andern Völkern, dann werden wir für manche geistige Dinge ganz andere, uns fremdartig anmutende Bilder finden, für manche aber gar keine, weil die betreffenden Gedanken in dieser Sprache eben noch nicht gedacht sind.

Auch bei den europäischen und biblischen Sprachen finden hier ja neben vielen Übereinstimmungen auch mancherlei Verschiedenheiten statt.

Wir können das deutsche Wort „Ausdruck" wohl mit französisch expression, aber nicht mit lateinisch expressio wiedergeben, während z. B. lateinisch misericordia und deutsch „Barmherzigkeit" offenbar demselben Bilde entstammt.

Wenn aber der Grieche mit σπλάγχνα „die Eingeweide", Liebe und Barmherzigkeit bezeichnet, so ist das ein Bild, das unser Geschmack nicht erträgt.

Für den Hebräer ist bekanntlich die Niere, für den Lateiner die Leber, für den Deutschen das Herz der Sitz der innersten Empfindung. Wenn der Psalmendichter von seinen Nieren, Horaz in bekannten Liebesliedern von seiner Leber redet, so mutet das den Deutschen sehr fremdartig an.

In mancher Hinsicht ist unsere Sprache ja biblisch beeinflußt, so daß wir gelernt haben, den Ausdruck zu verstehen. Sind die „Nieren" nicht recht deutsch geworden, so ist z. B. „Erbauung", das ja vom griechischen οἰκοδομή stammt, völlig eingebürgert; ebenso „Bekehrung", „sich zu den Vätern versammeln" u. a. m.

Wenn schon innerhalb der Mittelmeersprachen solche Unterschiede zutage treten, wie groß wird die Verschiedenheit der Bildersprache des Afrikaners von der des Europäers sein!

Und was soll man machen, wo Dinge zu sagen sind, für die eben jedes Verständnis fehlt?

Der Kuß als Zeichen der Freundschaft ist allen Mittelmeervölkern bekannt. Auch die Masai in Ostafrika kennen ihn und zeigen auch damit ihre hamitische Abstammung. Aber den meisten Zentral- und Südafrikanern ist er einfach unverständlich und lächerlich,[1]) und man kann die Geschichte vom Kuß des Judas nicht übersetzen.

Während die Sudanneger über eine sehr vollständige Mythologie verfügen, Häuser für den Kultus, Götterbilder, Priester, Opfer kennen, vielleicht auch unter mittelländischem Einfluß[2]), sind diese

1) Ganz vereinzelt kommt er vor bei Sulumädchen, bei den Kindern der Sotho, auch als Handkuß bei den Hehe.

2) Sie kennen z. B. auch die Woche mit sieben Tagen und haben dafür Namen in ihrer Sprache. Ja die Wochentage spielen eine große Rolle bei der Namengebung, den Grüßen ꝛc.

Dinge im Bantugebiet wenig oder gar nicht bekannt, und man steht dem allen bei der Übersetzung ratlos gegenüber.

Um den Begriff „heilig" auszudrücken, hat man da verschiedene Versuche gemacht. Die einen leiten es vom Begriff „absondern" ab, die andern vom Begriff „rein", und keins von beiden ist eigentlich ausreichend, weil das „für Gott bestimmt sein" dann fehlt.

Ich glaube, daß Missionar Wolff im Kinga, Nyassaland, einen guten Griff getan hat, indem er das Verbum -valala zu grunde legte. Es hat den Begriff „rein", das Wort heißt, „einen Platz säubern". Aber es hat die bestimmte Bedeutung ihn für den Häuptling säubern, und der Häuptling ist der Repräsentant des Stammes, der Ahnen, der Gottheit. Man könnte also wohl hoffen, daß das Wort brauchbar wird. Zunächst wird es ja von dem „heiligen Haus", von dem Gotteshaus am einfachsten verstanden werden, weil die Leute für dieses Haus ja den Platz vom Gestrüpp reinigen mußten.

Im Shambala (Deutsch-Ost-Afrika, Usambara) ist es ein Übelstand, daß sich trotz zehnjähriger Mühe ein passendes Wort für „Gerechtigkeit" nicht finden läßt.

Mein Vorschlag, von dem Begriff „gerade sein" den Begriff der Gerechtigkeit abzuleiten, wurde von den Missionaren abgelehnt, da eben der Begriff des „gerade sein" fehlt. Die Hütten sind rund, die Wege sind krumm. Auf meinen Vorschlag, den Stamm goloka zu verwenden, der in andern afrikanischen Sprachen hierfür brauchbar ist, erhielt ich den Bescheid, daß goloka nur „gerade sein" im Sinne von „gerade stehen", „stehen" bedeutet. Wie wenig brauchbar das ist, wurde mir an einem Beispiel klar gemacht. Die Gerichtsverhandlung heißt masa; masa ya goloka soll dann bedeuten „ein gerechtes Gericht". Es heißt aber: „Die Gerichtsverhandlung steht" d. h. „der Prozeß ist nicht zu Ende gekommen", „die Sache ist unerledigt" — also ganz etwas anderes, als man sagen will.

Wir können uns gar nicht denken, daß ein Volk ohne den Begriff der Gerechtigkeit leben kann, da wir seid Urzeiten geschriebene oder auch mündlich überlieferte Rechtssatzungen haben, nach denen Recht gesprochen wird. Unter der Willkür afrikanischer Despoten und dem Sklavensinn des Volkes gab es aber keine Gerechtigkeit in unserm Sinn, und darum fehlt das Wort.[1])

Einer meiner Freunde von der U. M. in Sansibar klagte darüber, daß die Suaheli kein rechtes Wort für „Willen" haben.

Das dafür gebrauchte Wort mapenzi kommt von penda „lieben" her und bedeutet eigentlich „Gefallen", „Belieben", wie wenn wir sagen: „nach deinem Gefallen", „nach deinem Belieben", „nach deinem Wunsch und Willen".

1) Darum hat man auch im Herero das holländische wet für „Gesetz" genommen und oveta gesagt.

Aber was ein Europäer, was so ein sehniger Engländer unter Willen versteht, das bedeutet es freilich nicht. Das kann man auf Suaheli eben nicht sagen. Einen solchen Mann nennt der Suaheli mkali d. h. „scharf, schlimm". Aber das ist ein Tadel und kein Lob.

In vielen Fällen hat der Afrikaner Bilder zum Ausdruck geistiger Vorgänge, aber dieselben weichen erheblich von den unsrigen ab.

Wenn man im Ewe für Mut dzideƒo sagt, so heißt das wörtlich: „Herz im Bauch". Wir würden das kaum für Mut halten, denn da das Herz nicht in den Bauch gehört, so würden wir denken, dem Betreffenden wäre „das Herz entfallen", womit wir das Gegenteil von Mut bezeichnen.

Für „Gewissen" hat man im Sotho das gute Wort lethsoalo, das eigentlich „Zwerchfell" bedeutet. Man hat neuerdings dafür eine Wort gesetzt setsebi von tseba „wissen", das dem deutschen Wort „Gewissen" nachgebildet ist. Ich kann darin keine Verbesserung sehen.

Viele Bilder sind ungleich konkreter und draſtischer als in europäischen Sprachen. Besonders das Ewe ist überreich daran.

„Das Herz spricht ein Wort" dzitsinya bedeutet „Gewissen".

he nya „schelten" heißt eigentlich „das Wort lang ziehen", weil jeder Mensch beim Schelten seinem Unmut Ausdruck verleiht durch eine Erhebung der Stimme und eine entsprechende Verlängerung der Vokale.

he to „strafen" heißt „am Ohr ziehen".

Wie massenhaft die Bilder hier auftreten, und wie konkret man spricht, mag ein kurzer Satz erläutern:

miekpo	mo	be	miahe	nya	ɖe
(nicht) Ihr seht	Weg	sagen	ihr werdet ziehen	Wort	richten auf
ɖevi		nublanuieto	la	nu	wò.
irgend eines Kind	Ding	binde Ding	es Besitzer	das	Außenseite nicht.

kpo mo eig. „einen Weg sehen" heißt hier „dürfen".

be „sagen" drückt das Deutsche „daß" aus; he nya „schelten" ist oben erklärt; a vor he drückt die Zukunft aus; ɖe- nu gehört zusammen und schließt die abhängigen Worte ein; ɖe bedeutet „sich auf etwas richten" und nu heißt „Außenseite". Das Schelten richtet sich an das Kind und trifft zunächst seine Außenseite. Deshalb ist das „Kind" als abhängiger Genitiv zu „Außenseite" zu denken.

ɖevi besteht aus ɖe (aɖe), das „irgend einer", und vi, das „Kind, Junges" bedeutet. „Irgend einer" ist vorangestellt und genitivisch. Es heißt also nicht „irgend ein Kind", sondern das „Kind irgend jemandes".

nublanuieto. „Ein Ding, das ein Ding bindet" ist ein Darm, da die Gedärme durcheinander gebunden erscheinen. Durch das nachfolgende, eigentlich doppelt gesetzte „es" wird das zu einem Substantivum im übertragenen

Sinn und bedeutet „Elend". -to ist „der Besitzer"; nublanuieto ist „der Besitzer des Elends". So heißt nun nublanuieto „elend, arm".

Der Artikel la gehört nun zu den beiden vorhergehenden Worten.

Der ganze Satz wird eingeschlossen durch ein mit mì- „ihr" zu Anfang verschmolzenes me und wò am Schluß. Dies me- wò bedeutet „nicht".

Der Satz heißt also deutsch: „Ihr dürft das arme Kind nicht schelten".

Daß es für den Europäer schwer ist, in dieser drastischen Weise zu reden, bedarf keiner weiteren Erörterung. Ebenso liegt auf der Hand, wie schwer sich mancher Gedanke in solche Formen bringen läßt. An der Übertragung von Sprichwörtern kann man diese Arbeit auf profanem Gebiet am besten lernen.

Zum Beispiel: „Der Apfel fällt nicht weit vom Stamm" übersetzte der Ewe-Lehrer Ludwig Adzaklo: kese meda aba eye evia zo anyigba wò. „Der Affe springt von Zweig zu Zweig, da wird sein Junges nicht auf der Erde laufen."

In den Ewesprichwörtersammlungen von Bürgi finde ich: ati ɔeka mewoa've wò „eine Schwalbe macht noch keinen Sommer", wörtlich „ein Baum macht keinen Wald".

Das Deutsche: „Den Letzten beißen die Hunde" drückt der Sotho nach Endemann Gramm. p. 201 aus: kolove ea ntha⁄o limpza li a e vona „das letzte Schwein sehen die Hunde".

Das Deutsche: „Wenn man den Wolf nennt, kommt er gerennt" lautet im Suaheli nach Taylor, African aphorisms p. 122. ukitaja nyoka, shika kigongo „wenn du von einer Schlange sprichst, ergreife den Knüppel" nämlich, um sie tot zu schlagen, da sie kommen wird.

Für die Missionsgesellschaften ergibt sich hieraus die Notwendigkeit, ihre Zöglinge in das Geistesleben ihrer Missionsobjekte einzuführen. So viel ich sehe, geschieht dies im Missionsseminar selbst nur in Leipzig. Die Brüdergemeine, Berlin II[1]) und III, neuerdings auch Bremen, Basel und Berlin I, haben begonnen ihre Missionare dem Seminar für orientalische Sprachen in Berlin zuzusenden. Sie haben dort durch den Verkehr mit den eingeborenen Lektoren und durch die gedruckt vorliegende Literatur Gelegenheit in die fremde Geisteswelt einzudringen. Bei tüchtiger Arbeit können sie hier so viel lernen,

1) Selbstverständlich für indische Sprachen.

daß sie über die elementaren Nöte hinweg sind, wenn sie zu den Heiden kommen.

Es gibt aber außerdem eine ziemlich umfangreiche Übersetzungsliteratur afrikanischer Geisteserzeugnisse in deutscher, englischer, französischer Sprache. Bei Gelegenheit des deutschen Unterrichts im Missionsseminar ließe sich dieser afrikanische Stoff meines Erachtens sehr wohl verwerten. Man könnte Vergleiche anstellen lassen zwischen afrikanischen und deutschen Sprichwörtern, zu afrikanischen entsprechende deutsche suchen lassen, afrikanische und deutsche Fabeln vergleichen lassen u. dgl. m. Auch ließen sich manche englische Stücke dieser Art gewiß für den Unterricht in englischer Sprache verwerten. Wendet man ein, daß man ja noch nicht weiß, zu welchem Volke der betreffende Zögling einmal kommt, so würde ich das für kein ernstliches Hindernis ansehen. Wer sich einmal mit einer fremden Gedankenwelt gründlich befaßt hat, der wird sich in neue Gebiete viel leichter hineinfinden als der, der nicht über die engen Grenzen Europas hinausgesehen hat.

Ich gebe unten eine kleine Auswahl afrikanischer Literatur, die mir zum vorliegenden Zweck geeignet erscheint. Für Indien, China, Japan, die Südsee, Amerika wird diese Literatur leicht ergänzt werden können. Und überall wird sie dazu helfen, die trocknen Zahlen und Daten der Lehrstunden zu beleben und die Geistesart exotischer Völker dem angehenden Missionar lebendig vor Augen zu stellen.

1. Dr. C. G. Büttner, Anthologie aus der Suaheli-Literatur. Berlin 1894.
2. Elli Meinhof, Märchen aus Kamerun. Straßburg 1889.
3. Bürgi, Sammlung von Ewe-Sprüchwörtern (Umdruck).
4. Steere, Swahili tales. London 1889.
5. Junod, Les Baronga. Neuchatel 1898.
6. Taylor, African aphorisms. S. P. C. K. 1891.
7. A. Kropf, Das Volk der Xosa-Kaffern. Berlin 1889.

Außerdem ist in den Grammatiken von Zimmermann (Ga), Endemann (Sotho), Casalis (Bechuana), Brincker (Herero), Chatelain (Kimbundu), Grout (Zulu), Christaller (Duala), Bentley (Kongo) und vielen andern eine Fülle hierher gehörigen Stoffes im Anhang mitgeteilt. Auch in der Zeitschrift für afrikanische Sprachen von Dr. C. G. Büttner, den Mitteilungen des Seminars für orientalische Sprachen, der Zeitschrift für afrikanische und ozeanische Sprachen von Seidel ist eine große Menge brauchbaren Materials enthalten, das nur auf Verwertung wartet.

III. Wenden wir uns zur Besprechung der auf theologischem Gebiet liegenden Schwierigkeiten, die sich dabei ergaben, daß christliche Gedanken in einer Sprache gesagt werden sollen, in der sie noch nicht gedacht sind.

Man vergegenwärtige sich, um die Größe dieser Aufgabe zu ermessen, folgende Tatsachen: Als die Apostel griechisch predigten, war schon der biblische Ausdruck geprägt durch die Septuaginta. Die Apostel konnten unter allen griechisch redenden Juden und Judengenossen das Verständnis für die Redeweise des Alten Testaments voraussetzen und hatten damit die Bausteine in der Hand, aus denen sich die Predigt des Evangeliums und die Gemeinde des neuen Bundes aufbauen ließ.

Als man in lateinischer Sprache anfing, christliche Gedanken zu sagen, hatte die lateinische Sprache schon lange Zeit unter dem Einfluß der griechischen Bildung gestanden, da hatten Cicero und Vergil, Ovid und Horaz und viele andere griechische Gedanken in lateinischer Sprache ausgesprochen. So war auch hier dem Evangelium der Weg gebahnt.

Als Luther die Bibel ins Deutsche übertrug, da war es schon über 1000 Jahre her, daß zuerst der Versuch gemacht wurde, in germanischer Zunge christliche Gedanken zu sagen, ja die geistigen Beziehungen der Germanen zu der Welt des klassischen Altertums waren noch älter. Jahrhunderte lang war Deutschland schon christliches Land, und wenn auch mit dem Christentum römischer Irrtum und lateinische fremde Rede eingedrungen war, immerhin hatte das deutsche Volk Jahrhunderte lang die christlichen Gedanken besessen und in seinem Gemüt verarbeiten können. Wenn auch noch vieles zu tun war und vieles von dem Meister erst ins rechte Licht gestellt werden mußte — die großartige Vorarbeit war doch da. Das alles fehlt in einem großen Teil Afrikas.

1. Wo eine vollständige Mythologie besteht, wie z. B. bei dem Ewevolk, kann man darauf rechnen, auch eine angemessene Übersetzung für den Gottesnamen zu finden. Wo aber eigentlich nur Geisterkultus und Ahnenkultus herrscht, ist es unendlich schwer, einen passenden Namen zu entdecken. Und doch soll der Missionar gleich bei seiner Ankunft sagen, daß er ein Gottesbote ist, der Gottes

Wort den Leuten zu verkünden hat. Da darf es uns nicht Wunder nehmen, wenn allerlei Mißgriffe vorkommen, ja wenn man im Bantugebiet eigentlich nirgends zu einem recht befriedigenden Resultat gekommen ist. Wenn übrigens die Deutung der Gottesnamen vielfach noch ganz dunkel ist und mehrfach umstritten wird, so erinnere ich daran, daß meines Wissens die Forscher bis heute nicht einig sind über die Bedeutung des deutschen Wortes „Gott." So weit ich die Gottesnamen im Bantugebiet deuten kann, hängen sie mit der Natur (Sonne, Himmel), dem Ahnenkult oder dem Geisterwesen zusammen.

An der Westküste scheint das alte Wort für den Gottesnamen Nzambi gelautet zu haben. Es ist noch bei den Subu in Kamerun als Nyambe und bei den Herero als Ndyambi nachzuweisen. Im Kongo erhält es den Zusatz „der allmächtige" Nzambi ampungu. Diese weite Verbreitung läßt auf ein hohes Alter des Namens schließen. Im Norden ist er freilich in seiner Bedeutung stark abgeschwächt. Der Duala in Kamerun gebraucht ihn noch für „Geschick", aber auch für „Unglück, Unwetter, Krankheit." Er braucht den Namen als Antwort auf den Gruß wie der Kongoneger als Antwort auf einen Ruf. Im Subu heißt das Wort geradezu „Unglück", „Krankheit", und ist also als Übersetzung für den christlichen Gottesnamen gar nicht zu gebrauchen, vgl. unten Obasi.

Im Herero ist man zu spät auf diesen Namen gekommen und hatte schon Mukuru („der Alte") eingeführt, was ja auch wohl eigentlich nichts als einen alten Hererohäuptling bedeutet und Ahnenkultus ist. Ich halte auch für möglich, daß auch Nzambi trotz seiner weiten Verbreitung und guten Bezeugung doch nur ein Ahnennamen ist. An der Ostseite Afrikas kommt das Wort nicht vor außer als Ndlambe bei den Kaffern. Das ist aber so ein alter sagenhafter Häuptling und Stammvater, vgl. A. Kropf, Das Volk der Xosa-Kaffern, Berlin 1889, p. 42.

Statt dieses veralteten Gottesnamens hat der Duala nun für den Christengott Loba gewählt, das sonst der „Himmel" oder nach den andern Bantusprachen „die Sonne" heißt. Man ist also im Grunde nicht viel gebessert. Ähnlich ist im Konde (Njassa) Kiala, das Büttner von ala „ausbreiten" ableitete und mit „Himmel"

übersetzte, für den Gottesnamen eingetreten. Das Volk betet allerdings zu einem andern Gottesnamen, der wahrscheinlich wieder ein Ahne ist. Wenn der Sulu Unkulunkulu „der ganz Alte" sagt, so ist das vermutlich ähnlich gedacht wie das Mukuru des Herero.

Ich habe früher geglaubt in Anschluß an Bleek, daß der Mulungu der Ostafrikaner damit zusamenhängt. Das ist aber ein Irrtum. Die inzwischen von mir gefundenen Lautgesetze sind dagegen. Das Wort hat mit dem Stamm kulu nichts zu tun, auch nichts mit mbingu „Himmel", wie andere vermutet haben, auch nichts mit dem hebräischen Moloch[1]). Ich glaube, daß Endemann auch hier wieder Recht hat, der es mit moloko (Sotho) „der Familienstamm" zusammenbringt. Die Lautgesetze würden stimmen, und so viel ich sehe, der Sinn auch. Also auch hier hätten wir Ahnenverehrung. vgl. Kinga mulungu pl. milungu „Ahnen."

Völlig dunkel ist mir, warum die Sango, Hehe usw. den Gottesnamen nguluve gebrauchen, eine Lautverbindung die sonst überall im Bantugebiet „das Schwein" heißt. Nach Berichten von Missionssuperintendent Schumann liegt auch hier Ahnenkultus vor. Vielleicht ist es also nichts als ein alter Häuptlingsname.

Im Sotho und Venda hat man den Namen modimo (mudzimu) gewählt zur großen Verwunderung der Ostafrikaner. Denn das Wort bedeutet einfach „der Geist eines Verstorbenen", und andere Zusammensetzungen desselben Stammes heißen „Totenreich, Schatten-

1) Ich bitte um Vergebung, leider wird dieser Moloch ernsthaft behauptet, so sehe ich mich genötigt, ihn einmal endgiltig abzutun. Moloch und mulungu mag ja einem Laien recht ähnlich klingen, aber so wie man genau hinsieht, ist die Sache unmöglich. Moloch ist kein hebräisches Wort, sondern melech (König) mit dem Vokal von bošet (Schande, Götzenbild), ein Keri, durch das vermieden werden soll, daß der Götze wirklich melech genannt wird. Der Stamm ist malk. In mu-lungu ist mu Vorsilbe. Der Stamm ist -lungu; ng entsteht im Suaheli und den ihm verwandten Sprachen, wo mulungu vorkommt, niemals aus k, sondern aus g oder wohl γ. Umgekehrt wird hebräisch k niemals zu g. Im Sotho wird allerdings Suaheli ng regelmäßig zu k, aber nur darum, weil es im Sotho kein g gibt, und Suaheli k wird im Sotho durch χ bezw. kχ ersetzt. Wem also die Gleichung malk = lungu doch noch einleuchtet, dem muß ich noch sagen, daß hebräisch oder arabisch k im Suaheli niemals zu ng wird. Dann bleibt bloß das l übrig, und das ist etwas wenig. Der Vater dieser Idee ist, so viel ich sehe, P. Torrend, Verfasser der Comparative grammar of the South African Bantu languages. 1891, nach ihm v. d. Burgt, Dict. français-kirundi a. a. O. p. 167. Hoffentlich hat damit Moloch sein Ende erreicht.

reich, Hades." Wenn man also im Sotho -χodimo mit „Himmel" übersetzte, so wäre die Übersetzung mit „Hölle" eigentlich wohl richtiger. Das Wort ist identisch mit Suaheli kuzimu; χo- ist Präfix, -dimo ist Stamm. Leider hat da wieder Unkenntnis der Sprache hineingespielt. Man hat das χo-Präfix nicht erkannt und das Wort von -χola „groß sein" abgeleitet, womit es gar nichts zu tun hat. Das Wort heißt also nicht, „der Höchste", sondern der „abgeschiedene Geist." Deshalb nennt der Duala die Gespenster, die ihn quälen, bedimo, und die Missionare in Usambara haben vorgeschlagen die Heiden wamuzimu zu nennen „Leute, die sich vor dem muzimu fürchten, und ihn verehren."[1])

Der Hottentotte hat für „Gott" das Wort Tsu/ / goab, das man erst in Unkenntnis der Sprache mit „das wunde Knie" übersetzte, und bei dem man allerlei Fabelhaftes über den vermeintlichen Ahnen in die Hottentotten hineinfragte. Das Wort heißt, wie wir heute wissen: „Der mühsam zu Bittende" und ist für den Heiden, ein gut gewählter Ausdruck seines Gottesbegriffes. Von diesem Hottentottenwort haben die Xosa ihren Gottesnamen Utixo — ein Fremdwort als Gottesname scheint mir von allen Unmöglichkeiten das Unmöglichste zu sein.

Zur Bezeichnung der böſen Geiſter pflegt die afrikanische Sprache ja Ausdrücke genug zu besitzen. Es ist aber sehr mißlich, die Namen dieser Wesen in die Bibel aufzunehmen, weil ihnen dadurch gewissermaßen eine Existenz verliehen wird. Im Kondeland hatte man einen bösen Geist, dessen Diener dem Missionar täglich zu schaffen machte, den Mbasi — und doch hat man weder den Teufel noch die Dämonen des neuen Testaments mit Mbasi übersetzt, sondern lieber arabische und griechische Formen gewählt. Wie mißlich die Sache ist, zeigt uns schon die lutherſche Übersetzung, die das griechische Wort „Teufel" anwendet, um διάβολος und δαίμων wiederzugeben. So wird es hier wohl ohne Fremdworte nicht gehen. Vielleicht ist aber nur unser europäisches Gefühl zu ängstlich. Es kommt ja darauf an, die Leute nicht nur in rationalistischer Weise zu belehren, daß die bösen Geister keine Macht

1) Ähnlich sagt man für „Heide" im Ewe trosubola „Götzendiener". Den Xosa-Ausdruck ama-qaba „die sich beschmieren" halte ich für nicht glücklich. Es ist ja richtig, die Heiden im Kaffernland beschmieren sich mit Fett und mit roter Erde und die Christen nicht, aber dieser Unterschied ist doch nur äußerlich. Jeder, der einen europäischen Anzug an hat, ist darum noch kein Christ. „Europäertum" und „Christentum" sind nicht identisch.

haben, weil sie nicht sind. Eine solche Belehrung ist in Hinterpommern wie in Afrika gleich wirkungslos, da man genug Krankheit, Elend, Herzeleid täglich vor Augen hat und es als Wirkung böser Geister oder böser Menschen handgreiflich empfindet. Worauf es ankommt, ist, daß die Leute glauben, daß der Sohn Gottes gekommen ist, die Werke des Teufels zu zerstören — aber nicht eines ihnen fremden griechischen und arabischen bösen Geistes, den sie nicht fürchten, sondern des oder der Geister, die sie fürchten.

Merkwürdig ist nun, daß an der Guineaküste dasselbe Wort für „Himmel" „Gott" „Teufel" in den verschiedenen Sprachen gebraucht wird — ähnlich wie δαίμων ja auch eine vox media ist. So finde ich z. B. Ewe Abosam für „Teufel", Efik Abasi und Uwet Obasi „Gott" Subu Obasi „Gott." Vielleicht hängt auch der Lubare der Baganda und der Mbasi der Konde hiermit zusammen.

Ich schließe mich im Folgenden in Besprechung der biblischen Grundbegriffe an an die Vorschläge, die Warneck in der „Evangelischen Missionslehre" 3. Abt. 2. Hälfte p. 50 macht, um auf diese Weise aus dem ungeheuer großen Gebiet einen Abschnitt auszuwählen, der für weitere Besprechung besonders nützlich ist. Ich habe nur die Reihenfolge der dort gegebenen Liste geändert. Auch gehe ich selbstverständlich nur auf die afrikanischen Sprachen ein, über die man besonders gut informiert ist, oder die besonders bemerkenswertes bieten.

2. Wenn der Gottesname gefunden ist, macht der Ausdruck „Reich Gottes" nirgend Schwierigkeiten, da die Begriffe „Herrschaft, Königreich, Häuptlingschaft" jedem Afrikaner geläufig sind. Selbstverständlich hat es gar kein Bedenken diese Worte, die zunächst nur rein profane Bedeutung haben, im christlichen Sinn zu verwerten.

So sagt man im Duala janea la Loba „Herrschaft Gottes" im Ewe Mawufiaduwe „Gottes Königreich", im Shambala uzumbe wa Mulungu „Häuptlingschaft Gottes", im Kinga uludeva lwa Nguluve „Häuptlingschaft, Häuptlingsreich, Residenz Gottes." Ähnlich im Sotho mmuso o ma-odimo „Himmelsherrschaft" und im Xosa: ubukumkani ba mazulu „Königsherrschaft der Himmel" u. s. f.

3. Der Begriff „Welt" bietet natürlich dieselben Schwierigkeiten wie in der biblischen Sprache. Die Welt als Gottes Schöpfung, als zu seinem Reiche gehörig — und die Welt als Gegensatz zu der christlichen Gemeinde und Feindin des göttlichen Gnadenreiches —

wird mit demselben Wort wiedergegeben werden müssen. Außerdem wird man in der Regel bei der konkreten Denkweise des Afrikaners nicht unterscheiden können zwischen der „Erde" (dem Lande) und der „Welt". Das Ewe hat vermöge der hochstehenden Mythologie dieses Volkes ein gutes Wort für Welt, χεχeme, was den Inhalt des Weltenraumes, des Luftraumes bezeichnet und von anyigba „Erde" scharf unterschieden ist.

Im Kafir finde ich umhlaba, umhlabati, das „Erde" und dann „Weltall" bezeichnet. Sotho lefase heißt eigentlich „Erde, das Untere"; [1]) von demselben Wortstamm hat das Duala wase „Erde" oder mundi ma wase „die Stadt des Unteren, der Erde", und das Shambala inusi „diese Erde." Ebenso im Nama !hubeib „die Erde, die Welt" von !hub „das Land." Woher das ulimwengu des Suaheli stammt, habe ich bisher nicht ergründen können. Das Wort scheint Bantuursprung zu haben, ist aber jedenfalls unter dem Einfluß des Islam gebildet, dem ja auch das arabische Wort dunia für diesen Begriff im Suaheli entstammt. Auch das Herero hat ein Wort für „Welt" ouje, dessen Ableitung ich nicht weiß.

4. Der Begriff der Sünde bedarf selbst da, wo er wirklich vorhanden ist, einer wesentlichen Vertiefung. Nur an der Hand biblischer Heilserkenntnis kann ein Mensch und ein Volk zu wirklich tiefer Sündenerkenntnis kommen. Man wird deshalb hier sich zunächst mit ganz unzureichenden Worten begnügen müssen und durch Predigt und Belehrung, eventuell durch den Gebrauch verschiedener, sich ergänzender Ausdrücke den Afrikanern das Verständnis zu eröffnen suchen. Der Begriff des Übels, des Widerwärtigen oder Schädlichen — also ein ästhetischer oder wirtschaftlicher Begriff — ist natürlich überall zu finden. Aber auch „böse" im moralischen Sinne läßt sich in afrikanischen Sprachen meist leicht ausdrücken.

Man darf dabei nicht verwundert sein, wenn oft dasselbe Wort für beides — schlecht im wirtschaftlichen und im moralischen Sinne — gebraucht wird. Ist es doch sogar im Griechischen und Deutschen nicht anders. Man spricht von einer „bösen" Tat und von einer „bösen" Krankheit, man hat „böse" Gedanken und einen „bösen" Finger, man klagt über die „Schlechtigkeit" der Menschen und über „schlechtes" Wetter usw.

1) Endemann schlägt eine Bildung vom Stamm -oχle „alle" vor im Sinn unsres „All." Das wäre freilich besser.

Auch der Begriff des „Bösen" im juristischen Sinne fehlt nicht, was um so befremdlicher ist, als der Begriff der Gerechtigkeit Schwierigkeiten macht. Mag nämlich kein gerechter Rechtsspruch vorhanden sein, es gibt Volkssitten, und es gibt Befehle des Häuptlings, und beide können übertreten werden, und damit ist der Begriff des Bösen im juristischen Sinne gegeben.

Bekanntlich heißt auch im Hebräischen der, der vor Gericht Recht bekommt, צדיק und der vom Richter für schuldig Erklärte רשע — man wendet also dieselben Worte an, um hier die rein juristische Schuld bezw. Unschuld im einzelnen Falle auszudrücken, die sonst im moralischen, ja im religiösen Sinne gelten. (vergl. Kautzsch, die Derivate des Stammes צדק. Tübingen. 1881.)

Da überall in Afrika Gerichtsverhandlungen stattfinden und Leute für schuldig oder unschuldig erklärt werden, mag dabei auch Gerechtigkeit in unserm Sinne nicht walten, würde es sich der Mühe verlohnen zu untersuchen, welche Ausdrücke dabei im Gebrauch sind für den, der recht hat, und den, der unrecht hat. Vielleicht ließe sich der fehlende Begriff der „Gerechtigkeit" (wie im Shambala) daraus entwickeln und der Begriff der „Sünde" dadurch veranschaulichen. Jedenfalls ist es merkwürdig, daß gerade das Shambala für alle seinen Schattierungen des „Bösen" gute Ausdrücke und für „Gerechtigkeit" keinen hat. S. oben Seite 24.

Wo „böse", „Sünde" im religiösen Sinne gebraucht wird, kann es ja zunächst nur bedeuten, daß irgend eine religiöse äußere Vorschrift, ein Speisegebot, eine Opfervorschrift oder dergleichen übertreten ist. Daraus folgt, daß selbst, wo es religiösen Sinn hat, doch die Belehrung des Missionars einsetzen muß. Unter Umständen kann das im moralischen Sinn gebrauchte Wort für die christliche Unterweisung brauchbarer sein, als das im religiösen Sinne angewandte. Herzensumkehr ist dem Afrikaner wie jedem natürlichen Menschen eben viel weniger verständlich als die Verrichtung äußerlicher religiöser Handlungen. — Der Gebrauch eines Fremdworts für Sünde wie im Suaheli dhambi ist absolut zu verwerfen.

Im ganzen Gebiet der Bantusprachen ist die Wurzel vi (oder ähnlich) verbreitet für „schlecht, häßlich".

So finde ich im Sotho se-be „Übel, Häßlichkeit", im Herero ouvi „Schlechtigkeit", im Nyika (Njassaland) und im Konde bibi „Böses, Übel", ebenso im Kinga (Njassaland) uvu-vivi, imbivi „Schlechtigkeit", im Duala (Kamerun) bobe „Böses" für den Begriff „Sünde". Die Shambala haben dasselbe Wort, uwiwi, brauchen es aber im

religiösen Sinne, während sie im profanen Sinne ubada „Schlechtigkeit" sagen. Daneben haben sie, wie gesagt, eine große Fülle von Synonymen z. B. uhuza „Unordnung", uhambanyi „mutwilliges Zerstören", ubanasi „Mutwille, Zerstörungslust", ubagi-bagi „Umhersehen, Lüsternheit", upapalisha „Ungehorsam", utili „Nichtsnutzigkeit, Hochmut", gila „böse Lust", uhalami „Eitelkeit, Weltlust", ubani „Verderbtheit", mabano (von demselben Stamme) „Fehler", muzinkano „Übertretung" usw.

Auch in den andern genannten Sprachen finden sich Synonyma z. B. Duala mawuse „Verfehlung", Nyika malandu „Sache" also „Straffache", „Böses im juristischen Sinne", ebenso Kinga inongwa „Sache" (s. auch unten „Schuld") neben uvugalo „Übertretung". Im Xosa finde ich is-ono, Verbum uk-ona, ein Stamm, der auch in anderen Sprachen des Bantugebietes vorkommt. Die Grundbedeutung scheint zu sein: „verletzen, Gewalt und Unrecht tun".

Im Ewe bedeutet nuvõ eigentlich auch nur allgemein „schlechte Sache" und kann auch für „Übel" stehen. Aber das im moralischen Sinn verwandte võ̀i „böse" ist ja von võ abgeleitet. Daneben finde ich z. B. vodada „Vergehen, Fehltritt", abgeleitet von vo „anders", also „es anders machen, als man sollte". Džidada „Übertretung" ist von dži „über" abgeleitet und stellt denselben Vorgang dar, wie das deutsche Wort, daß man über eine Schnur, einen Zaun, eine Grenze hinwegschreitet. Dasselbe Bild gebraucht das Nama in !ŏ-ams „Übertretung" von !ŏ über etwas hinschreiten.

5. Bei dem Begriff „Schuld" liegen zwei Bilder vor, entweder Schuld im kaufmännischen oder im juristischen Sinn. Beide sind biblisch berechtigt und für den vorliegenden Zweck verwertbar. Übrigens fallen sie häufig zusammen, da Strafen an Vermögen fast allgemein sind.

So hat man im Shambala masa „Gerichtsschuld", eigentlich „Gerichtsverhandlung", neben deni „Schulden". Der letztere Ausdruck ist mißlich, da er arabisch ist. Im Suaheli ist dieses Fremdwort allein im Gebrauch. Im Konde und im Kinga wird inongwa „Straffache, für die bezahlt wird" für „Schuld" angewandt vergl. oben Sünde. Das Duala hat „Geldschuld" ewu, neben etom im Sinne von „etwas verschulden, veranlassen, die Verantwortung für etwas

haben". Im Xosa ist ityala eigentlich „Prozeßsache", im Sotho molato „Gerichtssache, Prozeßsache, moralische Schuld", aber auch „Geldschuld" (nach Endemann von -lata „hinterdrein folgen", also eigentlich „Folge"). Das Ewe verwendet zum Ausdruck von „Schuld" fe, das auch eigentlich „Geldschulden" bedeutet, z. B. nyi fe „Schulden machen"; Herero hat ondjo in derselben Bedeutung. Der Nama hat in surute das holländische Wort schuld aufgenommen.

6. Will man Gewissen ausdrücken, so ist es meist falsch, dabei wie im Deutschen, Lateinischen und Griechischen, von dem „Wissen" auszugehen. Es könnte dann leicht „Erinnerung" an Stelle von „Gewissen" treten d. h. der Begriff würde aus seiner sittlichen Bedeutung zur rein intellektuellen herabgezogen. Viel besser ist es, wie man meistens getan hat, wenn die Sache körperlich ausgedrückt wird durch die Bezeichnung desjenigen Organs, das als Sitz der tiefsten Empfindung gilt. Ist doch der Begriff gar nicht ein spezifisch-christlicher, sondern ein allgemein menschlicher, Rom. 2, 15. Der Sitz dieser Empfindung ist im Sotho das Zwerchfell lethsoalo[1]) vergl. Lat. praecordia in ähnlichem Sinn; im Kinga die Leber untima (derselbe Wortstamm heißt in den meisten andern Bantusprechen „Herz" und wird auch im übertragenen Sinne gebraucht) neben enumbula „Herz". „Gewissen" wird da durch untima als den Sitz aller Gefühle ausgedrückt oder durch den Satz: enumbula itsova „das Herz spricht". Ebenso sagt man im Ewe: džitšinya „Das Herz spricht ein Wort"[1]). Ähnlich Herero oukoto uomutima „das Innere des Herzens". Im Shambala wird zwar im Anschluß an das Suaheli moyo eigentlich „Herz" gebraucht, das Wort ist aber mit Vorsicht anzuwenden. Der Shambala glaubt zwei Herzen zu haben. Sind beide da, so ist alles gut; fehlt eins, so hat er Unruhe, also eventuell ein schlechtes Gewissen. Im Xosa wird unkwintshane unbekannter Herkunft für „schlechtes" Gewissen verwandt. Daneben soll intlezio „Klopfen in der Kehlgrube" im Gebrauch sein. Es würde an das deutsche „Herzklopfen" erinnern, ich kann es aber bei Kropf nicht finden. Von „Wissen" stammt das neu eingeführte Wort im Sotho setsebi und das Duala-Wort bobia, sowie omeri-

1) Vgl. oben Seite 25.

yiviro im Herero. Im Suaheli ist leider das arabische Fremdwort thamiri im Gebrauch.[1])

7. Der christliche Begriff „Heiland" ist natürlich überall von „heilen, retten, losmachen, loskaufen" abzuleiten und bietet nirgends besondere Schwierigkeiten.

Im Shambala sagt man muhonya von honya „retten", ebenso im Nyika (Njassaland) umpoχi von poχa „retten", im Kinga und Konde von demselben Wortstamm umpoki von poka „retten" neben umbangi von vanga „lösen, Gefangene auslösen." (Kinga.) Im Duala braucht man musungeri von sunga „retten" und zwar retten, ganz im allgemeinen, „vom Tode, vor Gefahren" neben muongisedi von onga „aushelfen." Im Xosa finde ich umsindisi „Erlöser" von sindisa „erlösen, befreien", wahrscheinlich eines Stammes mit Sotho šita, Suaheli shinda „übermögen" also das Kausativ „übermögen machen" „zum Siege verhelfen" „beistehen"; außerdem umkululi „Befreier" von kulula.

Im Sotho gibt es mophološi verwandt mit pholoχa „entrinnen, davon kommen z. B. von Wild"; molopolodi von lopolla „freimachen". Das zweite Wort ist nicht Volkssprache, sondern Missionssprache, aber bereits eingebürgert. Der Herero gebraucht omuvatere der „Helfer" von vatera, der Suaheli mwokozi von okoa „erretten", der Nama huiaob von huí „helfen, erretten" neben oreaob von oré „lösen, erlösen". Im Ewe hat man zwei sehr knappe Ausdrücke gefunden: de bedeutet „aus etwas herausnehmen, von etwas wegnehmen", so ist denn dela „der, der herausnimmt", zu ergänzen „aus Sünde und Schuld"; χo heißt „jemand oder etwas erhalten, in Empfang nehmen," deshalb ist χola „der, der in Empfang nimmt, der aufnimmt" — beides vortreffliche Bezeichnungen für den „Heiland."

8. „Versöhnung" zwischen Menschen ist ein Vorgang, den man überall voraussetzen kann. Man wird also nur zu untersuchen

1) Vergl. M. Müller: „Natürliche Religion" S. 172 ff. (Leipzig. 1890) über die ursprünglichen Ausdrücke für Gewissen im Sanskrit: hri = erröten, sich schämen, im Deutschen: skam oder kam = sich schämen, bedecken (das Angesicht). Auch das lateinische: peccata remordent. — Auf den Herveyinseln sagt man: sie sind gelb (vor Scham.) Vergl. meine Missionslehre I² 297.

Warneck.

haben, ob der betreffende Ausdruck anwendbar ist auf die Versöhnung in dem Verhältnis zwischen Gott und Menschen.

Im Shambala ist das Wort temeka für „versöhnen" im Gebrauch, und temo bezeichnet das, womit man versöhnt. Aber die Grundbedeutung des Wortes ist nicht mehr bekannt, und bis jetzt ist also nicht festzustellen, was für ein Bild vorliegt. Im Kinga und Konde (doch vergl. unten „Frieden") geht man auf saja „segnen" zurück und sagt musajano „das sich gegenseitig Segnen", im Sotho hat man das Verbum boelana zu Grunde gelegt, das den Begriff „des zu einander Zurückkehrens" ausdrückt. Der Herero hilft sich mit hangana und hanganisa von hanga „zusammenkommen". Ähnlich Suaheli patanisha von patana „übereinkommen". Im Duala wendet man ebenfalls die im Bantu so beliebte Reziprok-Endung an und sagt dolisane „veranlassen, daß man sich gegenseitig gefällt". Daneben hat man aber ein merkwürdig gutes Wort in koma musango. Ich bin immer mehr zu der Überzeugung gekommen, daß im Duala sprachlich und ethnographisch dem Bantuelement eine sehr starke Beimischung von Negerblut zugeflossen ist, und so sind „Versöhnungsopfer" hier nachzuweisen. Es wird eines Opfertiers Blut vergossen (koma „gießen") und das Blut des Opfertiers über die Leute gespritzt. Das heißt koma musango „Frieden gießen" genau wie hebräisch כרת ברית „einen Bund schlachten". Sehr hart ist der Ausdruck im Ewe avulélé d. h. „das Fassen des Streites" (nicht eines Wortstreites, sondern einer Schlägerei). Wenn die Streitenden gefaßt werden, müssen sie freilich aufhören, sich zu schlagen, aber zur „Versöhnung" gehört doch noch etwas mehr. Außerdem erscheint das ganze Bild unmöglich, wenn es auf die göttliche Versöhnung angewandt wird. Bei der etwas massiven Ausdrucksweise, die das Ewe liebt, ist es aber nicht gelungen, eine andere Wendung zu finden.

9. Der Begriff „heilig" ist fast durchweg mit „rein" wiedergegeben, so Nyika zelu „rein", Shambala nala „reinsein, nichtschmutzigsein", Suaheli takatifu „rein", Duala bosangi „Reinheit", Nama !anu „sauber, rein". Ähnlich wie valala im Kinga hat auch kokoe im Ewe die Bedeutung, daß ein Stück Feld von Busch gesäubert ist. Daneben heißt es auch „rein" vom Wasser und „klar" vom Wort. Vgl. oben Seite 24.

Alle diese Wendungen geben nach meinem Gefühl einen völlig unzureichenden Begriff von dem Walten des heiligen Geistes und von dem Wesen der heiligen christlichen Gemeinde. Selbst zum Ausdruck des hebräischen קדש — also alttestamentlich — sind sie ungeeignet. Von קדש wird קְדֵשׁ und קְדֵשָׁה meretrix abgeleitet, der Begriff der „Reinheit" liegt also überhaupt nicht vor, und wenn man an Stellen wie Psalm 103, 1—3 denkt, wo Gottes heiliger Name gepriesen wird, „der dir alle deine Sünden vergibt und heilet alle deine Gebrechen", dann wird man empfinden, daß der reine Name das nicht sagt, was der Psalm meint — auch nicht der „abgesonderte" Name. Letzterer Begriff liegt dem Sotho-kxethoa[1]) und dem Herero-yapuke zu Grunde. Im Herero wird daneben das alte Bantuwort, das bis nach Usambara verstanden wird, - zera (Schamb. zila) gebraucht. Das ist im Sinne des lat. sacer „verboten" verwendbar z. B. für den Berg Sinai, aber für andere, besonders neutestamentliche Stellen nicht.

Hier wird noch viel Schriftstudium und Gebet besonders von Seiten der Afrikaner dazu gehören, bis man einen guten Ausdruck findet, oder bis die Sprache so weit von christlichem Geist durchdrungen ist, daß sie das ausspricht, was sich heut nicht will sagen lassen. Einstweilen möchte ich darauf hinweisen, daß man bei der Predigt durch geeignete Umschreibungen dem Verständnis aushilft und diese Worte nicht so gebraucht, als deckten sie sich vollständig mit dem biblischen Begriff.

Wenn vom „heiligen Geist" die Rede ist, so wird „heilig" ja nicht anders wiedergegeben werden können, als man es sonst bezeichnet, und für „Geist" wird man auch keinen andern Ausdruck wählen dürfen, als den man sonst gebraucht. Die Schrift gibt uns hierzu ein Recht. Auch in hebräischer und griechischer Rede ist „Geist" = „Hauch, Wind, Atem." Wenn der Atem aus dem Menschen entflohen ist, ist der Geist fort. So kommt es, daß man „Geist" und „Hauch" identifiziert. Auch der Deutsche hat zuerst den „heiligen Geist" auf diese Weise bezeichnet, bis das Wort „Geist"

1) Eigentlich „auseinandermachen", um auszuwählen. Die heilige christliche Kirche ist dann also eine getrennte Kirche, der heilige Geist der getrennte Geist. Wie unrichtig das ist, bedarf keiner Erörterung.

wahrscheinlich unter angelsächsischem Einfluß aufkam. So steht nichts im Wege Worte für „Hauch, Wind" auf den „Geist Gottes" anzuwenden. Ja dergleichen schwerfällige und etwas drastische Ausdrücke sind besser als Fremdwörter z. B. roho im Suaheli. Gerade in diesem Fall ist man in keiner Weise gebessert, da roho = hebräisch רוח ist und gar nichts anders als „Hauch" bedeutet. So hat man dann Worte für „Wind" oder für „Atem" angewandt, z. B. Sotho moea, Herero ombepo, Duala mudii, Ewe gbogbo von gbo „Atem", Kinga umpepo, Konde mbepo. In diesem Falle hat man durch Vorsetzung des Menschenpräfixes angedeutet, daß es sich um eine Persönlichkeit handelt. Im Shambala finde ich neben mpeho mnazi „reiner Hauch" auch moyo wa Mulungu „das Herz Gottes." Damit ist das zum Ausdruck gebracht, was eigentlich doch die Hauptsache ist, und was allen den andern Bezeichnungen fehlt, nämlich, daß es sich um göttlichen Geist handelt. Daß der Ausdruck in anderer Hinsicht anfechtbar ist, bedarf keiner Erörterung.

Merkwürdig ist, daß man im Nama „Geist" ableitet von einem Verbum, das „weise, klug sein" bedeutet. Hier ist nicht mehr nachzuweisen, von welchem Bild das Wort herkommt, da es nicht mehr für sinnliche Vorgänge gebraucht wird. Die Sprache hat nun in dem männlichen und weiblichen Artikel ein gutes Mittel, um auszudrücken, ob man hervorragende, besonders bedeutende Dinge meint oder nicht. Da für gewöhnlich gagas, also die weibliche Form, angewandt wird, nimmt man für den göttlichen Geist die männliche Form gagab. So weit ich sehe, ist diese Feinheit glücklich dem Wesen der Sprache abgelauscht.

10. „Buße" und „Bekehrung" bezeichnen im Grunde denselben Vorgang, nur daß man mit „Buße" μετάνοια die Änderung des Herzens und mit „Bekehrung" die Änderung des Wandels bezeichnet; das eine würde den Vorgang innerlich, das andere äußerlich darstellen. Wie schon das deutsche Wort „Buße" zeigt, das mit „bessermachen" zusammenhängt und ursprünglich nur im Sinne der römischen Dogmatik galt, ist es aber nicht immer möglich für den innern Vorgang ein so gutes Wort zu finden, wie dies das Griechische an die Hand gibt. Man wird sich also oft damit begnügen müssen, daß man den Begriff „umkehren" zugrunde legt und ihn dann

nicht nur auf die Änderung des Wandels, sondern auch auf die Änderung des Herzens bezieht als „Herzensumkehr."

So sagt man im Ewe sehr gut trodžime „das Innere des Herzens wenden." „Umkehren, umwenden" ohne weiteren Zusatz verwendet man im Sotho (sokoloχa), Duala (atele, atoele), Kinga (kelevuka), Nama (!howasens, oas), Herero (-ri-tanaura). Im Kinga gibt es außerdem den mit lateinisch poenitentia verwandten Ausdruck susuvala pambivi „über die Sünde traurig sein." Merkwürdig ist Nyika (Njassa) uludumuχo, das mit dumula „entzweischneiden" zusammenhängt und meines Wissens bezeichnet, daß das alte Wesen abgeschnitten sein soll. Ein besonders gutes Wort hat Shambala in voteka, das bedeutet „sich überwunden erklären, abbitten." Das Xosa hat guquka „sich bekehren", das jedenfalls hottentottischer Abstammung ist. Ich kann das Wort aber noch nicht identifizieren. Für das kafferische Wort igqoboka „ein bekehrter Mensch" gibt Kropf als Etymologie an, daß es von gqoboka herkäme, das „ein Loch bekommen" heißt. Das Wort soll die Leute durchbohrt haben. Ich halte das für falsche Volksetymologie. Wie der Schnalzlaut zeigt, ist das Wort gar kein Bantuwort, sondern hottentottisch. Xosa gqoboka hängt mit Nama !gówo „ein rundes Loch haben" zusammen, igqoboka mit Nama ! howa „umkehren, sich bekehren" und hat mit gqoboka nichts zu tun. Das Beispiel zeigt wieder, wie mißlich die Anwendung der Fremdwörter ist für geistige Begriffe. Das Kafir ist allerdings so stark mit hottentottisch durchsetzt, daß es hier reichlich so schwer ist ein Fremdwort zu vermeiden, wie im Englischen ein Wort lateinischer Abstammung. Das Suaheli hat ebenfalls ein Fremdwort tubu.

11. Das deutsche Wort „Gnade" hängt zusammen mit dem „sich neigen, sich niederbeugen, sich herablassen" und ist eines Stammes mit „niedrig".

Der Grieche leitet den Begriff aber von dem Stamme χαρ ab, von dem auch „Freude" und „Schenken" herkommt. Der Begriff berührt sich mit „Barmherzigkeit", die aber das innere Empfinden, die Gemütsbewegung schildert, während die Gnade nun das dieser Gemütsbewegung entsprechende Verhalten ist. Die Empfindung des Mitleids, der Barmherzigkeit kann sich ja bis zu stark körperlichen

Regungen steigern, und so wird die Bewegung des Herzens oder der Eingeweide ein gutes Bild geben, um den geistigen Vorgang darzustellen, wenn dieses Bild auch nicht immer nach unserm Geschmack ist. Übrigens wird man „Gnade" und „Barmherzigkeit" nicht immer in der angedeuteten Weise streng scheiden können.

Ein dem griechischen Ausdruck analoges Wort finde ich im Kinga uluhungo, das „freundliche Freigebigkeit" bedeutet. Duala ndedi ist statt des alten Wortes ngebe im Gebrauch, da letzteres dem obscönen Wort ngjeme (semen) zu ähnlich klingt. Herero otjari bedeutet zunächst „Brusthöhle". Das Sotho hat kχaoχelo von kχaoχa „zerrissen sein" (nämlich in den Eingeweiden) geht also zu dem Begriff der Barmherzigkeit über[1]). Ebenso ist gemeint Ewe nublanui-kpokpo „jemandes Elend ansehen" und amenuveve „Schmerz empfinden über die Angelegenheit des Menschen"; dem eigentlichen Begriff der Gnade kommt näher domenyonyo „Güte im Bauch". Das oben angedeutete körperliche Empfinden des Mitleids übersetzt man mit stark übertreibendem Ausdruck im Herero oku-ta otjari „vor Mitleid sterben" — der Deutsche sagt „mein Herz bricht mir gegen ihn" Jerem. 31, 20 —. Man hat im Shambala Bedenken getragen anzunehmen, daß in fa mbazi „sich erbarmen" fa tatsächlich dasselbe Wort ist, wie fa „sterben". Die ganz gleiche Redeweise im Herero zeigt, daß zu solchen Bedenken kein Grund vorliegt. Jede starke, den Menschen überwältigende Empfindung nennt man eben „sterben", und es hat auch im Shambala nichts Ungewöhnliches, wenn jemand sagt: „Ich wollte dir nur mitteilen, daß ich soeben gestorben bin". Die Bedeutung des Wortes mbazi ist auch nicht klar, vielleicht heißt es nur indulgentia. Auch was uvwila im Nyika, ipyana im Konde und /khomi im Nama ursprünglich heißt, weiß ich nicht. Das Xosa hat wieder ein Fremdwort itaru mit unbekannter Grundbedeutung. Das Suaheli hat arabisch neema.

12. Den Begriff des christlichen Glaubens gibt man am schlechtesten wieder mit Worten, die „für wahr halten" bedeuten. Besser sind schon Ausdrücke, in denen das Zustimmen liegt. So hat man im Sotho tumelo von dumela „zustimmen". Im Konde,

1) Endemann schlägt statt dessen den Stamm letla vor, der „Gunst bezeigen" heißt.

Nyika, Kinga finde ich Worte, die ebenfalls den Begriff des Zustimmens enthalten, aber auf anderm Wege dazu gekommen sind. Die Grundbedeutung ist, so weit mir bekannt, „auf einen Ruf antworten", dann „dem Ruf Folge leisten", also „gehorchen" (Konde, Kinga itika, Nyika ediχa). Ähnlich hat das Duala dube, das aber noch bestimmter „gehorchen" heißt, z. B. dube sango na nyango „ehre Vater und Mutter" beim vierten Gebot. Bei der zu starken Betonung des Gehorchens kann sehr leicht eine gesetzliche Glaubenspflicht an die Stelle christlichen Glaubens treten. Einen guten Ausdruck hat das Ewe gefunden, indem es die beiden Verba χo „annehmen" und se „hören" zusammenstellt und sagt χo Mawu dži se „annehmen das obere von Gott, hören", „annehmen, was man über Gott hört". Mustergiltig sind Roehl's Untersuchungen im Shambala vergl. „Nachrichten aus der ostafrikanischen Mission." 1904. Nr. 2. p. 19 „Wie sich das rechte Wort fand". Danach ist tozesha eigentlich „ganz fest halten" für „glauben" zu gebrauchen, mutozesho für „Glauben" objektiv (fides quae creditur), mitozesheze und kitozesheze für „Glauben" subjektiv (fides qua creditur). Suaheli amini ist wegen seiner Identität mit „Amen" zunächst sehr ansprechend, aber als arabisches Fremdwort nicht zu empfehlen. Nama ¡gom[1]) „vertrauen" lehnt sich an lateinisch credere an. Xosa kolwa heißt eigentlich „zufriedengestellt sein", deshalb „einverstanden sein mit jemand, ihm zustimmen". Um nun das englische to believe in „glauben an" nachzumachen, übersetzt man kolwa ku, eine Ausdrucksweise, die Kropf in seinem Wörterbuch p. 183 mit Recht rügt.

13. Welche Schwierigkeit der Begriff der Gerechtigkeit dem Übersetzer bereiten kann, ist bereits angedeutet. Meistens hat der Begriff des Geradeseins oder des in Ordnungsein den Gedanken ausdrücken können z. B. Herero ousemba von semba „gerade sein". Nyika goloka „gerade sein" davon uvugolosu „Gerechtigkeit", ebenso Konde ubugolofu, Kinga uvugolosu, ebenso Ewe dzodzoenyenye „das gerade Sein", übrigens ein in der Mission entstandenes Wort, das sich ebensowenig einbürgert, wie „das Sein" bezw. „das Nicht-Sein" im deutschen Volksdialekt. Das Sotho hat loka „gerade

1) ¡ steht für den palatalen Schnalz, um die Anfertigung eines besonderen Zeichens zu vermeiden.

sein" „in Ordnung sein", das Xosa lunga in demselben Sinn. Das Duala hat neben teme na sim „gerade stehen" auch mbale, das eigentlich „Wahrheit, Aufrichtigkeit" bedeutet. Das Suaheli hat das arabische haki, natürlich im Sinne mohammedanischer Gerechtigkeit.

14. Den Begriff Frieden leitet man im Nyika ab von iχala „sitzen, ruhen" uvwiχalu, oder von thendama „sitzen" uluthendamu. Daß der Begriff des „Stillesitzens" hier nur recht äußerlich wiedergibt, was zu sagen ist, liegt auf der Hand. Im Duala finde ich zwei verschiedene gute Ausdrücke; musango ist Frieden nach dem Streit s. oben „Versöhnung", pii ist „Stille", also wohl geeignet, den Herzensfrieden auszudrücken. Ähnlich Nama ¡keib „Frieden, Stille, Ruhe" von ¡kei „zufrieden, still, ruhig sein". Im Konde kommt vom Stamm tenga, der wohl „gleich schweben" bedeutet, tengana „gegenseitig in Übereinstimmung sein" und tenganya „in solche Übereinstimmung bringen". Davon ergeben sich dann die Substantiva ulutengano „Frieden" und ulutenganyo „Versöhnung" s. oben 8 mu-sajano. Auch Herero ohange hängt mit dem unter „Versöhnung" angeführten Wort zusammen. Im Shambala ist utandolo im Gebrauch mit unbekannter Grundbedeutung. Das Wort soll Shambala sein, ist aber in einem Teil des Sprachgebiets unbekannt, sodaß die Eingebornen, wenn man sie nach der Bedeutung fragt, erklären: „Das haben wir erst von den Missionaren gelernt". Da es aber in andern Dialekten des Sprachgebiets im Gebrauch ist, wird man es trotzdem verwenden dürfen. Das Suaheli hat arabisch amani.

15. Für Liebe finde ich überall gute Ausdrücke, z. B. Shambala kunda „wollen, lieben", lukundisho „Liebe"; Kinga gana „lieben", uvugane „Liebe"; Nyika kunda „lieben", χikunzi „Liebe"; Suaheli penda „lieben", upendano „Liebe"; Xosa tanda „lieben", utando „Liebe"; Sotho rata „lieben, wollen", lerato „Liebe". Duala etonde „Liebe" von tondo „lieben", bedeutet mehr „Tat der Liebe"; die Gemütsstimmung, der Affekt ist ndolo, durch das man die Zuneigung im höchsten Sinne ausdrücken kann. Ewe lõ heißt „einwilligen, bereit sein, wollen" und dann auch „lieben".

Herero orusuvero „Liebe" und suvera „lieben" kommt her

von suva „atmen, sich ausruhen" und bedeutet „bei etwas sich ausruhen". Hier läßt sich die Entstehung des Begriffs noch verfolgen. Im Nama finde ich drei verschiedene Ausdrücke ¡ós „Neigung, Liebe" von ¡ó „sich zu etwas hinneigen, sich hingezogen fühlen" — das ist matt und allgemein, //ǎb von //ǎ „physische Liebe", jedoch nicht nur sexuell; man sagt es auch von einem Pferde, an dem man Gefallen hat; und schließlich das edelste Wort /nàmi, das mehr geistige Liebe (allerdings auch sinnliche Liebe) bezeichnet.

16. Eine vollständige Beschreibung der Taufe gibt das Ewe in mawutsidedeta „Gottes Wasser auf den Kopf tun". So kann man in Bantusprachen nicht reden, es ist aber auch nicht nötig. Das griechische uud das deutsche Wort haben ursprünglich auch nur profane Bedeutung, so wird man Kinga uvwotsehetso von oga „baden", Nyika ozezya „zu einem bestimmten Zweck waschen" von ozya „waschen", Sotho kolobetšo „Besprengung" und Duala dubise „eintauchen" unbedenklich verwenden können. Ebenso ist entstanden und zweifellos zu billigen Nama // ǎ - // na ursprünglich „abwaschen". Seltsam ist ¡nā-mŏ „über die Augen gießen", das jedenfalls von der Kindertaufe kommt.

Im Kafir hat man upehlelelo[1]) jetzt durch ubaptizelo ersetzt. Abgesehen davon, daß überhaupt die Fremdwörter zu verwerfen sind in geistlichen Dingen, zeigt das Shambala, wie gefährlich dieselben werden können. Da kein Shambala pt aussprechen kann, sagte man batiza (wie im Suaheli), das heißt aber, was man damals noch nicht wußte, „jemand niederträchtig behandeln, sich gemein gegen jemand benehmen". Das Herero hat leider auch papetiza (p statt b, da dem Herero das b ohne m fehlt).

17. In dem Ausdruck „ewiges Leben" liegen zwei fast unlösbare Schwierigkeiten für viele Afrikaner. Der Begriff „ewig" will sich nicht sagen lassen, es wird immer „lange Zeit", und der Begriff „Leben" ist gleich „Gesundheit", so daß aus dem „ewigen Leben" eine „lange Gesundheit" wird. Man möchte gerade hier etwas Jenseitiges sagen, und die Sprache zieht den Gedanken herab in die platteste Diesseitigkeit.

1) Es bedeutet nach Kropf das Waschen neugeborener Kinder mit Zaubermitteln, ist also zur Bezeichnung der Taufe ungeeignet.

Nur im Ewe finde ich, daß es vermöge seiner reicheren Mythologie einen brauchbaren Ausdruck hat. agbe mavo „Leben ohne Ende" ist in die Übersetzungen übergegangen, aber daneben gibt es das Wort agbe dodoe, das man nur im negativen Sinne anwendet in dem Sprichwort: „Im Diesseits gibt es kein ewiges Leben" (nach Westermann). Es gibt auch eine Pflanze, die diesen Namen führt.

Sonst ist überall derselbe Notbehelf. Shambala ugima wa nkalamo „Gesundheit von langer Dauer"; Kinga uvumi uvunavwisila „Leben, das nicht aufhört" oder uvumi vwa siku tsoni „Leben von allen Tagen"; Nyika uvulanzi va χemaχema „Leben von immer"; Duala longe la bwindea „Leben der Dauer"; Sotho bophelo byo bosafeleχo „Leben (Gesundheit), das nicht aufhört". Suaheli uzima wa milele; -zima „lebendig", das dem uzima zu Grunde liegt, ist aber ein so flacher Begriff, daß man es z. B. auch von einem „heilen" Topf oder Gerät sagt. Herero: omuinyo uaaruhe „Leben aller Zeit" omuinyo ist „Atem, Leben, Seele". Nama /ǎmö ōib „Leben, das nicht endet". ōib „Leben" kommt her von ōi „entschlüpfen, entwischen, entkommen". Der Ausdruck ist verständlich, wenn man weiß, wie der Afrikaner noch mehr als der Europäer von beständiger Todesgefahr umgeben ist. Aber für den positiven Begriff „Leben" ist dieser Ausdruck mehr wie dürftig.

Fassen wir die Grundsätze zusammen, nach denen im Vorstehenden die christlichen Begriffe in afrikanischer Sprache ausgedrückt sind, so ergibt sich Folgendes:

a) Man wendet Fremdworte an. So ist Kirche, Sakrament, Priester, Bischof, Testament, Schrift, Bibel, Kreuz, Altar, Kanzel, Liturgie, Talar, Orgel, Kollekte, Agende ꝛc. ins Deutsche gekommen — nicht immer zu unserm Vorteil. Daß manche ernste Christen heute Gegner der Kirche sind, ist eine Erbschaft von der römischen Kirche her, deren Denkweise bei dem Vertreter der „Kirche" vorausgesetzt wird — ob man sie bei dem Vertreter der „Gemeinde" auch voraussetzen würde, ist mir zweifelhaft. Manche Gedankengänge lösen sich selbsttätig aus bei dem Gebrauch der lateinischen bezw. griechischen Worte „Sakrament, Priester, Bischof", auf die man beim Gebrauch deutscher Worte nicht kommen würde. So steht die Sache, wo es sich um Fremdworte handelt, die der christlichen griechischen

und lateinischen Kirchensprache entstammen, und über deren Bedeutung jeder Gebildete im klaren ist oder sein könnte, zu deren Erläuterung die bequemsten Hilfsmittel zur Hand, und die seit der Reformation bis zum Überdruß in Predigt und Unterricht erklärt sind. Und nun wendet man z. B. im Suaheli ganz harmlos die arabischen Wörter aus der mohammedanischen Theologie an. Damit wird selbstverständlich nicht der gewünschte christliche, sondern der nicht gewünschte mohammedanische Sinn verbunden, und der nicht arabisch sprechende Suaheli wird sich dabei entweder gar nichts oder etwas falsches denken. Daran werden alle Erklärungsversuche nichts ändern.

Ich kann also den Gebrauch von Fremdworten für geistige Begriffe nur als letzten Notbehelf bezeichnen, wenn alle andern Hilfen versagen. Für konkrete Dinge wie Kreuz, Altar, Kanzel sind sie eher zulässig, obwohl sie auch hier nicht zur Deutlichkeit beitragen.

Als ein Unikum (hoffentlich bleibt es das) möchte ich anführen, wenn in der neuen Übersetzung des Alten Testamentes in Sepedi (Sotho), z. B. 1. Sam. 15, 18 „Bann" mit dem griechischen anathema wiedergegeben wird. Daß man in derselben Übersetzung Öl durch oli[1]), das „Senfkorn" anstatt mit irgend einem kleinen Samen z. B. Kafferkorn mit engl. mostard wiedergegeben hat, liegt auf derselben Linie.

b) Man deutet die Worte der heidnischen Sprache um. Das ist häufig durchaus möglich, in manchen Fällen unausführbar. Man durfte nicht lateinisch amor zur Bezeichnung der christlichen Liebe nehmen; an dem Wort amor hängt zu viel Häßliches. Ähnlich mißlich ist es im Shambala mit dem Ausdruck für „versöhnen." Die Leute wenden das Wort an, wenn jemand eine Katze oder eine Schlange getötet hat und er sich von dieser „Schuld" durch Opfer 2c. reinigt und den Geist der Katze bezw. Schlange „versöhnt". Wird das Wort nun im christlichen Gedankenkreis gebraucht, so besteht die Gefahr, daß die Zuhörer wieder an diese Katzen- und Schlangengeschichten denken. An falschen Umdeutungen gebe ich nach Endemann z. B. kaχiso im Tshoana für „Friede"; kaχiso ist Substantiv von aχisa „jem. beim Bauen helfen" und heißt „Bauhilfe"; Sotho khutzo für „Friede", eigentlich „Pause", in der Arbeit „ausruhen".

1) Wollte man nicht mahura „Fett" nehmen, weil das auch festes Fett bezeichnet, so gab es doch sicher andere Ausdrücke. Endemann schlägt z. B. leokoane „Sahne" vor.

c) Man bildet neue Worte aus dem Geist der Sprache. Gegen dies Verfahren haben manche eine entschiedene Abneigung, anderen möchte man mehr Zurückhaltung wünschen. Wir bilden im Deutschen auch neue Worte, sobald neue Begriffe auftreten. Die neuen Erfindungen und neuen Anschauungen, die neue Gerichtsordnung, das bürgerliche Gesetzbuch, die Kolonialverwaltung haben sprachbildend gewirkt, es ist also nichts abnormes, wenn die Berührung mit dem neuen Gedankenkreise des Christentums sprachbildend wirkt. Dazu kommt, daß die afrikanischen Sprachen nicht so starr und verhärtet sind wie die Sprachen Europas, sondern unendlich viel von frischer, lebendiger Ursprünglichkeit haben. Man kann, ohne ihnen Gewalt anzutun, neue Worte in ihnen mit großer Leichtigkeit bilden. Wenn sie richtig gebildet sind, werden sie ohne weiteres auch richtig verstanden.

Freilich muß jemand, der dergleichen vor hat, nicht nur notdürftige grammatische Kenntnisse in der Sprache besitzen, sondern er muß gründlich in Lautlehre und Formenlehre Bescheid wissen; und er wird auch dann noch die von ihm vorgeschlagenen Worte verständigen christlichen Eingebornen zur Begutachtung vorlegen. Wird so die Sprache dem Evangelium erschlossen, dann werden diese Christen sehr bald auch sprachbildend und fördernd eingreifen, und der neue Geist wird sich von innen heraus eine neue Form schaffen. Zu diesem Zweck müssen die gewählten Ausdrücke in Predigt, Unterricht und Unterredung fleißig erläutert und auf Grund der Schrift erklärt werden.

Die Grundsätze, die ich demnach für die Bibelübersetzung und die missionarische Predigt empfehlen möchte, würden folgende sein:

1. Die Übersetzung muß verständlich sein. Das ist die conditio sine qua non. Ich verstehe darunter, daß ein einfacher Mann, der die Übersetzung nicht auswendig weiß und auch keine Auslegung dazu gehört hat, versteht, wovon die Rede ist, in ähnlicher Weise, wie ein Deutscher die deutsche Bibel versteht.

a) Es ist zweifellos richtig, daß viele Gedankengänge dem Heiden ganz neu sind, besonders das, was der alte Mensch überhaupt nicht gern hört. Das wird in Deutschland und in Afrika erst

in der Schule des heiligen Geistes wirklich verstanden. Daneben gibt es aber andere Partien der Schrift, die ohne weiteres für jeden gesunden Menschen verständlich sind z. B. viele geschichtliche Berichte, der einfache Wortsinn der Gleichnisse z. B. vom Säemann, vom Senfkorn, von der Henne mit den Küchlein, oder solche allgemein menschlichen Sätze wie: „Wes das Herz voll ist, des gehet der Mund über.“ Wo das alles erst der Erklärung bedarf, ist die Übersetzung nicht so, wie sie sein soll. Man bedenke dabei, daß der Grönländer oder der Papua viele der biblischen Gleichnisse deshalb nicht gleich versteht, weil er die betreffenden Vorgänge nicht kennt, aber das liegt ja beim Afrikaner selten vor.

b) Es dürfen keine grammatischen Fehler darin sein. Das ist leichter gesagt, als ausgeführt; denn das Studium der afrikanischen Grammatik hat ja eben erst begonnen. Aber man suche fortgesetzt zu bessern und verwerte jede neue grammatische Erkenntnis.

c) Die Mitarbeit der Eingebornen ist durchaus notwendig. Jener Muvenda erklärte alles, was im Tshivenda bisher gedruckt ist, für Tsibuku „Buchsprache“ und wünschte die Bibel nun in Tshivenda zu haben. Serote protestierte nach Trümpelmanns Mitteilung (Berliner Missionsberichte 1904, p. 114) gegen manches in der ihm vorgelegten Übersetzung und nannte es Hebräisch aber nicht Sesutho — leider umsonst. Im allgemeinen ist der Afrikaner in sprachlicher Beziehung viel zu höflich gegen den Missionar und spricht ihm seine Fehler nach. Wo er trotzdem protestiert, hat man doppelte Veranlassung sehr vorsichtig zu sein. Anstatt also dem Eingebornen die eignen Fehler einzuprägen, suche man fortgesetzt von ihm zu lernen. Es kommt eben nicht darauf an, was uns verständlich scheint, sondern was den Eingebornen verständlich ist.

d) Fremdworte sind nach Möglichkeit zu vermeiden. Für konkrete Dinge sind sie eher zu dulden, als um die geistigen Begriffe in der christlichen Predigt auszudrücken.

2. Die Übersetzung muß treu sein.

a) Unter treuer Übersetzung verstehe ich nicht wörtliche Übersetzung. Eine wörtliche Übersetzung bleibt unverständlich, weil sie nur die Vokabeln von der einen Sprache, aber die Fügung des Satzes von der andern hat. Sie erweckt in dem Leser eine ganz andere

Vorstellung als das Original, ist also eigentlich eine Karikatur des Originals und nicht eine treue Übersetzung. Indem ich den Sinn der einen Sprache so gut als möglich in der andern wiedergebe, übersetze ich treu. Jene Ängstlichkeit, die sich an das Wort und den Buchstaben klammert, müßte konsequenter Weise das Übersetzen verbieten. Dem entsprechend darf der Mohammedaner den Koran nicht übersetzen, er könnte den Gedanken in der fremden Sprache vielleicht nicht so schön wiedergeben, wie im Arabischen, und das wäre unverzeihlich. Darum ist auch die Vulgata kanonisiert, und darum möchten viele Deutsche auch eine kanonisierte „ganz richtige" deutsche Übersetzung haben.

Man macht sich nicht klar, daß wir die Worte des Herrn bis auf wenige Sätzchen gar nicht in der aramäischen Sprache haben, in der sie ursprünglich gesagt sind, sondern in griechischer Übertragung. So unbekümmert war der Herr und die Apostel um den Buchstaben, war doch Gottes Geist in ihnen. Wenn alle Lande seiner Ehre voll werden sollen, dann müssen auch alle Zungen lernen ihn zu preisen, und wir dürfen in jede Sprache übersetzen nicht nach griechischem, lateinischem, deutschem Geschmack, sondern so, wie es die Art der Sprache mit sich bringt.

b) Selbst da, wo man von dem Wortlaut ganz abzuweichen scheint, ist doch treu übersetzt, wenn der Gedanke getroffen ist.

Gen. 3, 21 war bisher im Ewe ganz wörtlich übersetzt: Eye Jehova Mawu to agbale'wu na Adam kple esroa, eye wotsoa do na wo. Nun ist aber 'wu (awu) „Rock" ein europäisches Kleid mit Ärmeln, und selbstverständlich wünschen die Missionare nicht, daß ihre Christen europäische Kleider tragen und sich als große Herren vorkommen, während die Afrikaner dazu die größte Lust haben. Wenn nun der liebe Gott dem Adam und der Eva europäische Kleider gemacht hat, dann sind ja die Missionare im Unrecht. Obwohl nun auch im Hebräischen das Wort „Röcke" כתנות steht, ist doch kein Zweifel, daß dabei in diesem Zusammenhang nicht an einen Rock in unserm Sinn zu denken ist. Spieth hat deshalb jetzt übersetzt: Mawu tso la'gbale ta na Adam kple esro (wörtlich: Gott nahm Tierfelle, zog sie Adam und seiner Frau an) und hat damit gewiß den Gedanken des Textes getroffen, gerade weil er vom Wortlaut abgegangen ist.

3. Die Übersetzung muß nicht in gemeiner, sondern in edler Sprache gehalten sein.

a) Den Unterschied zwischen gemeiner und edler Sprache gibt

es in der ganzen Welt. Die Leute, die sich dem Missionar zunächst anschließen, gehören in der Regel den unteren Ständen an oder sind gar Leute, die schon etwas in der Welt herumgekommen sind und Brocken andrer Dialekte aufgelesen haben, die auch gelernt haben ihre Sprache so zu radebrechen, daß ein Europäer sie versteht. Es liegt auf der Hand, daß solche Redeweise für Predigt und Bibel nicht geeignet ist. Man muß versuchen die Sprache zu lernen, die vor Gericht, vor dem Häuptling, in der Volksversammlung geredet wird. Dabei kommt es nicht darauf an, was nach unserm Geschmack edel ist, sondern darauf, was von dem Eingebornen so empfunden wird.

Wenn z. B. Familie im Ewe durch ɔome „im Bauch" ausgedrückt wird, so erscheint uns das gemein, und doch spricht der Deutsche ganz unbefangen von „leiblicher" Verwandtschaft, „leiblichen" Kindern, „leiblichen" Geschwistern, was ganz dasselbe ist. So wenig uns dieser Ausdruck stört, stört den Ewemann der Ausdruck ɔome und ähnliches.

b) Mißverständliche Wendungen sind zu vermeiden.

Wir haben oben angeführt, daß man im Duala das alte Wort für „Gnade" nicht mehr gebraucht, weil es einem unschicklichen Wort ähnlich klingt. Ein Betschuanenmissionar erzählte mir, daß er das Wort pholo für „Ochse" aus demselben Grunde nicht anwendet. Wenn man im Shambala für „taufen" batiza sagt und eine Christin Ida nannte, so ist das nur zu entschuldigen, so lange man nicht wußte, daß batiza heißt „einen gemein behandeln", und daß ida „die Laus" heißt. — Suaheli lea heißt „erziehen", lewa „erzogen werden", aber leider auch „betrunken sein". Man sollte in der Übersetzung Luk. 4, 16 ändern und das anstößige Wort lewa beseitigen.

Die Kenntnis der gemeinen Sprache ist für den Missionar notwendig, um sie zu vermeiden. Ist es doch vorgekommen, daß freche Burschen sich die obscönsten Namen gaben und ihr Vergnügen daran hatten, daß die Frau des Missionars sie so rief. So können biblische Namen oder die Namen der Missionare und ihrer Frauen zufällig die gemeinste Nebenbedeutung haben, und das muß vermieden werden.

Im Ewe ist ha „Schwein" und ha „Gemeinde" nur durch die Tonhöhe zu unterscheiden. Ein havi kann abgesehen vom Ton „ein Ferkel" oder ein „Gemeindeglied" sein. Das ist so verdrießlich, daß man für letzteres andere Ausdrücke gesucht hat. Freilich immer wird es nicht möglich sein. Selbst ein erfahrener Ewemissionar verwechselte noch alo und alo (nasal). Er wollte im Anschluß an Joh. 15 den Leuten sagen, daß sie „Reben" wären, und er sagte, sie wären schläfrig. Wenn der Eweküster das Lied ankündigt, dann wird auch ein geübtes, europäisches Ohr manches Mal im Zweifel sein, ob es 33, 35, 53 oder 55 war.

c) In edler Sprache soll die Predigt und Übersetzung gehalten sein, aber die edle Sprache soll einfach, natürlich und keine lingua sacra sein. Das Heidentum bemüht sich in unverständlicher Orakelsprache von der Gottheit und göttlichen Dinge zu reden. Gerade in Afrika sind die Geheimsprachen bei den kultischen Handlungen weit verbreitet. Vgl. meinen Aufsatz „Die Geheimsprachen Afrikas" Globus. 1894. Nr. 8. Die geheimnisvollen Tänzer bei ihren Feiern sprechen mit verstellter Stimme, die Ewepriester sprechen durch die Nase, wenn sie die Gottheit reden lassen. Je unverständlicher eine Rede ist, desto mehr erweckt sie den Eindruck des Göttlichen. Im Gegensatz dazu ist das Christentum die Religion der Offenbarung, in der es keine murmelnden Priester, keine Geheimsprache, keine Geheimniskrämerei geben soll, sondern unser Herr rühmt, daß es den Weisen und Klugen verborgen und den Unmündigen offenbart ist, ja daß den Kindern das Himmelreich gehört; und Paulus bezeugt, daß er nicht mit hohen Worten oder hoher Weisheit kommt 1. Kor. 2, 1. Daran hat der Übersetzer zu denken. Die Schaffung gewaltiger, volltönenden Perioden für liturgische Wirkung können wir den Römischen überlassen. Dergleichen klingt schließlich lateinisch doch besser als in irgend einer afrikanischen Sprache, und der Erfolg bezw. Nicht-Erfolg ist der gleiche; für das Volk, die Unmündigen und Kinder, an die Jesus uns weist, bleibt es unverständlich. Unsere Aufgabe ist, durch Predigt und Bibel dahin zu wirken, daß das Evangelium den Heiden offenbar, und nicht, daß es verhüllt wird.

4. Auch auf die Fassung der biblischen Namen ist Sorgfalt zu verwenden. Ich habe darüber schon früher mich ausführlich ausgesprochen, sehe aber, daß meine Grundsätze noch nicht viel Anklang gefunden haben. Und doch scheinen folgende Punkte ganz selbstverständlich zu sein.

a) Man schreibe keine unaussprechbaren Laute und Lautverbindungen.

In der neuen Sepedi-Bibel wird z. B. in David ein v geschrieben, das sonst in der Sprache nicht vorkommt. Der Sotho muß also diesen Buchstaben erst lernen, um den Namen lesen zu können. Das überflüssige ü in Egüpte ist jetzt verständiger Weise durch i ersetzt, indem man Egipte schreibt[1])

1) Ebenso ist mira statt mürra „Myrrhen" geschrieben, aber warum hat man das ü in üre „Stunde" beibehalten?

Aber pt können die Sotho ja auch nicht aussprechen. In der Herero-Bibel ist l eingeführt, um einige Fremdwörter und biblische Namen zu schreiben, obwohl die Sprache gar kein l hat. In der Kaffer-Sprache hat man r (das sonst für einen ganz anderen Laut steht) für engl. r eingeführt zu ähnlichem Zweck.

Ich sehe denselben Vorgang sich wiederholen: Lautunterschiede, die dem Europäer wichtig erscheinen, werden auf das genauste festgehalten, und der Eingeborene soll sich damit plagen, aber Lautunterschiede, die dem Eingeborenen wichtig sind, werden mit der größten Unbefangenheit vernachlässigt, so daß man sich die Frage vorlegen möchte: Für wen sind denn diese Bücher eigentlich in erster Linie bestimmt, für Europäer oder für Afrikaner?

b) Man lege nicht die deutschen Wortformen zu Grunde, sondern die griechischen bezw. hebräischen.

Ein Teil der ostafrikanischen Missionare legt nicht nur die deutschen, sondern speziell die norddeutschen Wortformen zu Grunde und ist davon nicht abzubringen. Mit demselben Recht kann der Schwabe von seiner Aussprache ausgehen und statt Kristus — Krischtus sprechen lassen. Mit demselben Recht spricht der Engländer Dschisös statt Jesus, Dschems statt Jakob, Krais statt Christus und schreibt dann dementsprechend; dies ist tatsächlich vorgekommen. Wendet man mir ein, daß wir Norddeutschen die Namen eben richtig sprechen, so ist gegen eine solche freundliche, von keiner Sachkenntnis getrübte Harmlosigkeit ja freilich nicht viel zu machen. Es unterliegt z. B. gar keinem Zweifel, daß hebr. שׁ ein stimmloser Laut ist, daß also in יֹשִׁיעַ „helfen" ein stimmloser Laut vorliegt. Derselbe wird deshalb im Griechischen durch stimmloses σ ersetzt, während stimmhaftes ע z. B. in עָזַר durch stimmhaftes ζ wiedergegeben wird z. B. Λάζαρος. Es ist also in Ἰησοῦς das mittlere σ stimmlos, „scharfes" ſ (ß). Daß wir Norddeutschen in barbarischer Unkenntnis der Aussprache hebräisch und griechisch im Schulunterricht anders ausgesprochen haben, ändert daran nichts. Man vergesse einmal seine verstaubte Schulweisheit und gehe an die lebendige Sprache heran, lasse sich die arabischen Laute von Arabern vorsprechen, um die hebräischen zu verstehen, und die griechischen von Griechen, es gibt ja Araber und Griechen genug in Ostafrika. Dann wird man sich überzeugen, daß unsere norddeutsche Aussprache des Namens Jesu mit weichem ſ nicht die ursprüngliche ist. In den Suaheli-Texten steht Yesu, aber im Shambala schreibt man Yezu (z ist weiches s), und möchte im Suaheli auch so schreiben, weil man eben seine norddeutsche Aussprache um jeden Preis retten will. In Ostafrika hat man mit Recht für „Egypten" die hebräische Form Misr zu Grunde gelegt, da die arabische Masr den Eingebornen z. Teil bekannt und die griechische „Egypten" ihnen unbekannt war. Das schon erwähnte David folgt ja auch nur aus norddeutscher Aussprache.

Hebr. ו ist genau gleich unsilbischem o des Sotho. Der Laut fehlt dem Deutschen. Man hätte Daoid schreiben können. Das würde den Sotho leicht gefallen sein (abgesehen vom d), aber weil die Deutschen statt des hebräischen Lautes, den sie nicht sprechen können, den aber die Sotho sprechen, einen andern Laut haben, müssen die Sotho sich bemühen, den deutschen Laut nachzumachen. Was soll man vollends zu „Jehofa" sagen, wo das ו zum f geworden ist? Alle diese Weiterungen könnte man sich sparen, wenn man nach meinen Vorschlägen ganz von den deutschen Formen absähe und auf die Grundformen zurückginge.

Wenn aus Vorstehendem das klar wird, daß unser in sprachlicher Beziehung noch große Aufgaben in Afrika warten, und daß wir besser ausgerüstet als bisher ihnen entgegen gehen müssen, würde der wichtigste Zweck dieser Zeilen erfüllt sein. Es macht mir nicht Freude die Arbeit der Missionare zu kritisieren, im Gegenteil, ich lerne lieber von ihnen und habe auch für Mitarbeit an diesem Aufsatz vielen Freunden aus der Mission zu danken. Ich glaube aber, daß eine Verständigung über die Weiterarbeit an der Christianisierung der Sprachen Afrikas durchaus nötig ist, damit nicht immer wieder dieselben Fehler gemacht werden. Ich bin vor allem aber überzeugt, daß wir in bezug auf die Vorbereitung der Missionare die hier erörterten Aufgaben schärfer ins Auge fassen müssen als bisher.

Es ist heute noch die allgemeine Meinung[1]), die Sprache könne man am besten von den Eingeborenen lernen. Es unterliegt aber keinem Zweifel, daß ich die Sprache für die Predigt des Evangeliums nicht von Heiden lernen kann, die das Evangelium nicht kennen. Auch das Bibelübersetzen kann man nicht von ihnen lernen, und grammatische Einsicht erst recht nicht. Denn in Afrika gibt es keine eingebornen Grammatiker wie in Indien[2]). Die grammatische Einsicht und die rechten Grundsätze für Predigt und Bibelübersetzung können

1) Doch vgl. G. Warneck, „Ev. Missionslehre" II². 187; Haller in „Die Vorbildung unsrer Missionare". Basler Missionsstudien, Heft 23, Basel 1904, p. 28 ff. und J. Warneck in den „Missionswissenschaftlichen Studien", Berlin 1904, p 237 ff.

2) Auch dergleichen Dinge sind nützlich und nötig hier zu lernen; wie man eine Grammatik anlegt, wie man ein Wörterbuch verfaßt, wie man eine noch nicht geschriebene Sprache aus dem Munde der Leute aufnimmt. Alle diese Arbeiten kosten an sich sehr viel Zeit. Werden sie noch unpraktisch angegriffen, so kommt man über Entwürfe und Versuche nicht hinaus. Man

besser in der Heimat gelehrt werden als in Afrika. Außerdem kann man den jungen Missionar so weit fördern, daß er die Literatur des Volkes versteht und einige Fertigkeit im mündlichen Gebrauch der Sprache hat, ehe er hinausgeht. Mit dieser Vorbereitung wird er dann an Ort und Stelle die Übung im Sprechen und Hören verbinden und so ein tüchtiger Mitarbeiter werden für die Christianisierung der Sprachen Afrikas.

---

sollte möglichst bald etwas fertig haben, damit die nachfolgenden Brüder darauf fußen können, und sollte von den vorhandenen wissenschaftlichen Zeitschriften für dergl. Veröffentlichungen viel mehr Gebrauch machen, als es geschieht. Auch zu diesem Zweck ist es notwendig, daß die Missionare mit der sprachwissenschaftlichen Arbeit in der Heimat bekannt gemacht werden.

Ernst Röttger's Buchdruckerei, Kassel.

20-12-73

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

PL 8005 M4 Meinhof, Carl
Die Christianisierung der Sprachen Afrikas